

LES CLASSIQUES HATIER DE LA PHILOSOPHIE

Kant



Critique de la raison pure

Préface de la seconde édition

Texte intégral
Analyse



HATIER

Kant

Critique de la raison pure, Préface de la seconde édition (1787)

Traduction et analyse par Ole Hansen-Løve



Critique de la raison pure, Préface de la seconde édition (1787)

L'élaboration des connaissances qui relèvent du domaine de la raison[1] suit-elle ou non la voie sûre d'une science[2] ? C'est ce dont on peut bientôt juger d'après le résultat. Si, après bien des dispositions et des préparatifs, elle se voit embarrassée au moment d'arriver au but, ou si, pour atteindre celui-ci, elle se voit plusieurs fois obligée de faire demi-tour et d'emprunter un autre chemin ; de même, s'il n'est pas possible de mettre les différents collaborateurs d'accord sur la manière dont il convient de réaliser le dessein commun, alors on peut toujours être assuré qu'une telle recherche est loin d'avoir emprunté la voie sûre d'une science, et qu'elle n'est qu'un simple tâtonnement ; et c'est déjà un mérite à l'égard de la raison que de trouver ce chemin, si faire se peut, quand bien même il faudrait renoncer à certains aspects, reconnus comme vains, du but initial qu'on s'était donné sans réflexion.

On peut voir que la logique[3] a suivi cette voie sûre depuis les temps les plus anciens dans le fait qu'elle n'a pas eu besoin de faire le moindre pas en arrière depuis *Aristote*[4]*,* si l'on veut bien ne pas porter au compte d'une amélioration le fait d'avoir supprimé quelques subtilités superflues ou d'avoir déterminé plus distinctement ce qu'elle expose, toutes choses qui relèvent davantage de l'élégance que de la sûreté de la science. Il est également remarquable qu'elle n'ait pu faire jusqu'à présent, non plus, aucun pas en avant et qu'elle paraisse donc, selon toute vraisemblance, close et achevée. Car si quelques modernes ont cru pouvoir l'étendre en y introduisant des chapitres en partie *psychologiques*[5], relatifs aux diverses facultés de connaissance (l'imagination, l'esprit), en partie *métaphysiques*[6] sur l'origine de la connaissance ou les divers modes de la certitude selon la diversité des objets (l'idéalisme, le scepticisme, etc.), en partie encore *anthropologiques*[7] sur les préjugés (leurs causes et leurs remèdes), cela témoigne de leur méconnaissance de la véritable nature de cette science. Il n'y a pas augmentation, mais défiguration des sciences, lorsqu'on laisse leurs limites[8] s'interpénétrer ; or la limite de la logique est très exactement déterminée par le fait qu'elle est une science qui n'expose de manière détaillée et ne démontre de façon

rigoureuse que les seules règles formelles de toute pensée (que celle-ci soit *a priori*[9] ou empirique, quels que soient son origine ou son objet, quels que soient les obstacles, naturels ou contingents, qu'elle rencontre en notre esprit).

Si la logique a si bien réussi, elle doit cet avantage uniquement à son caractère limité, qui l'autorise, et même l'oblige à faire abstraction de tous les objets de la connaissance, ainsi que de leur différence, l'entendement[10] ne s'y trouvant ainsi confronté qu'à lui-même et à sa forme. Il devait être naturellement bien plus difficile pour la raison de trouver la voie sûre de la science lorsqu'elle n'a pas seulement affaire à elle-même, mais aussi à des objets ; c'est pourquoi la logique, en tant que propédeutique[11], ne forme en quelque sorte que le vestibule des sciences, et que, lorsqu'il est question de connaissances, on présuppose certes une logique pour les juger, mais on doit chercher l'acquisition de ces connaissances dans les sciences proprement dites[12] et objectivement appelées ainsi.

S'il doit y avoir de la raison en celles-ci, quelque chose doit y être connu de manière *a priori*[13], et la connaissance rationnelle peut être rapportée à son objet de deux manières : soit pour le *déterminer*[14] simplement, lui et son concept[15] (qui doit être donné par ailleurs), soit pour le *rendre effectif*[16]. La première est la connaissance *théorique*[17] de la raison, la seconde sa connaissance *pratique*[18]. Dans les deux cas, la partie pure[19], que son contenu soit grand ou petit, à savoir celle dans laquelle la raison détermine ses objets *a priori*, doit être exposée au préalable de façon séparée, sans être mélangée à ce qui vient d'autres sources. Il est de mauvaise gestion de dépenser aveuglément les revenus, sans pouvoir distinguer, lorsque des difficultés se présentent, quelle partie des revenus peut supporter la dépense, et sur quelle partie il faut la restreindre.

La *mathématique* et la *physique* sont les deux connaissances théoriques de la raison qui doivent déterminer leurs *objets a priori,* la première de façon entièrement pure, la seconde au moins en partie, mais ensuite aussi en prenant en compte d'autres sources de connaissance que celles de la raison.

La *mathématique,* depuis les temps les plus anciens auxquels remonte l'histoire de la raison humaine, a emprunté chez l'admirable peuple grec la voie sûre d'une science. Toutefois, il ne faut pas croire qu'il a été aussi facile pour elle que pour la logique, dans laquelle la raison n'a affaire qu'à elle-même, de trouver cette voie royale, ou plus exactement de se la frayer elle-même. Je crois tout au contraire qu'elle en est longtemps restée (spécialement encore chez les Égyptiens[20])

aux tâtonnements, et que cette transformation doit être attribuée à une *révolution*[21], qui fut entièrement réalisée par l'heureuse idée d'un seul homme, dans une tentative à partir de laquelle la route qu'il fallait suivre ne pouvait plus être manquée, et qui empruntait et traçait la voie sûre d'une science pour tous les temps et avec une portée infinie. L'histoire de cette révolution dans la manière de penser, qui fut bien plus importante que la découverte du chemin par le fameux cap, et de l'heureux homme qui en a été l'auteur, n'a pas été conservée. Mais la légende qui nous est transmise par *Diogène Laërce*[22] qui donne le nom de l'inventeur présumé des plus petits éléments des démonstrations géométriques, lesquels, selon le jugement commun, n'ont même pas besoin d'être démontrés, prouve que le souvenir du changement qui fut mis en œuvre par le premier pas dans la découverte de cette nouvelle voie dut apparaître aux mathématiciens comme extrêmement important, et qu'il est de ce fait devenu inoubliable. Le premier qui démontra le *triangle isocèle*[23] (qu'il se soit appelé *Thalès*[24] ou comme on voudra), vit une lumière se faire dans son esprit. Car il comprit qu'il ne devait pas s'enquérir de ce qu'il voyait dans la figure de ce triangle ou même dans son simple concept, pour en tirer en quelque sorte les propriétés de celui-ci, mais qu'il lui fallait produire cette figure (par construction), au moyen de ce qu'il y pensait lui-même et y présentait *a priori* à partir de concepts, et qu'afin de connaître avec certitude quelque chose *a priori,* il ne devait rien y ajouter d'autre que ce qui découle nécessairement de ce qu'il y a mis, conformément à son concept.

La physique mit beaucoup plus de temps à trouver la voie royale de la science ; car il ne s'est guère écoulé plus d'un siècle et demi environ depuis que l'impulsion de l'ingénieux *Bacon* de Verulam[25] a en partie provoqué cette découverte, en partie lui a redonné de la vigueur, étant donné qu'on était déjà sur sa trace, impulsion qui ne peut, elle non plus, être expliquée autrement que par une révolution rapide de la manière de penser. Je ne veux considérer ici la physique qu'en tant qu'elle est fondée sur des principes *empiriques.*

Lorsque *Galilée*[26] fit rouler ses sphères le long d'un plan incliné, avec une pesanteur qu'il avait lui-même choisie, ou que *Torricelli*[27] fit porter à l'air un poids qu'il avait préalablement conçu comme égal à celui d'une colonne d'eau qu'il connaissait, ou que plus tard encore *Stahl*[28] transforma des métaux en chaux et derechef celle-ci en métal, en leur ôtant quelque chose puis en le leur rendant[29], une lumière se fit dans l'esprit de tous les physiciens. Ils comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après son propre plan, qu'elle éprouve le besoin de prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements d'après des lois constantes et de

contraindre la nature à répondre à ses questions, mais qu'elle ne doit pas se laisser conduire seulement par elle, comme en lisière ; car sinon, les observations faites au hasard, sans aucun plan préalablement conçu, ne peuvent tenir ensemble dans une loi nécessaire, conformément à ce que cherche pourtant la raison et dont elle a besoin. La raison, tenant d'une main ses principes, qui seuls peuvent donner valeur de lois à des phénomènes[30] concordants, et de l'autre l'expérimentation qu'elle a conçue d'après ceux-ci, doit s'approcher de la nature, certes pour être instruite par elle, mais non toutefois comme un élève, prêt à entendre tout ce que le maître veut, mais en la qualité d'un juge en exercice, qui contraint les témoins à répondre aux questions qu'il leur soumet. Et c'est ainsi que la physique elle-même ne doit la révolution si avantageuse de sa manière de penser qu'à la simple idée selon laquelle c'est conformément à ce que la raison met dans la nature qu'il faut aller chercher en celle-ci (et non pas imaginer en elle) ce qu'elle doit apprendre d'elle, et dont elle ne saurait rien trouver par elle-même. C'est seulement de cette manière que la physique a été amenée à suivre la voie sûre d'une science, après n'avoir été rien d'autre, durant de si nombreux siècles, qu'un simple tâtonnement.

La *métaphysique,* connaissance spéculative[31] de la raison complètement à part, qui s'élève entièrement au-dessus d'une connaissance par expérience, et ce au moyen de simples concepts (et non comme les mathématiques par application de ses concepts à l'intuition[32]), où la raison doit donc être son propre élève, n'a pas connu jusqu'à présent un destin aussi favorable, qui lui aurait permis d'entrer dans la voie sûre de la science ; alors même qu'elle est plus ancienne que toutes les autres, et qu'elle subsisterait, même si toutes les autres disparaissaient entièrement dans le gouffre d'une barbarie dévastatrice. Car la raison, en elle, est constamment mise en difficulté, même lorsqu'elle veut saisir *a priori,* comme elle a la prétention de le faire, les lois que l'expérience la plus commune confirme. Sans cesse il faut rebrousser chemin, parce qu'on découvre que celui-ci ne mène pas là où on veut aller, et pour ce qui est d'un accord de ses partisans sur ce qu'ils affirment, on en est si loin, qu'il s'agit bien plutôt d'une arène, qui paraît très spécialement vouée à l'exercice des forces de chacun, sans qu'aucun des combattants, dans ce jeu, ait jamais pu conquérir la plus petite place, ni fonder sur sa victoire une possession durable. Il ne fait donc pas de doute que sa démarche n'a été jusqu'à maintenant qu'un simple tâtonnement et, ce qui est le plus grave, parmi de simples concepts.

À quoi tient-il donc qu'on n'ait pas encore su ici trouver le chemin sûr de la science ? Serait-ce donc impossible ? Pourquoi la

nature a-t-elle alors affligé notre raison d'une aspiration à poursuivre sa trace sans repos, comme une de ses occupations les plus importantes ? Pire encore, combien peu de motifs avons-nous de nous fier à notre raison, si, sur un des objets les plus importants de notre désir de savoir, elle ne se contente pas de nous abandonner, mais nous retient par des illusions et pour finir nous abuse ? Ou alors ce chemin a-t-il seulement été manqué jusqu'à présent ; et dans ce cas, quelle indication pouvons-nous utiliser, à l'occasion d'une nouvelle recherche, pour espérer que nous serons plus heureux que d'autres ne l'ont été avant nous ?

Je devais penser que les exemples de la mathématique et de la physique qui, par une révolution soudaine, sont devenues ce qu'elles sont désormais, étaient suffisamment marquants pour m'amener à réfléchir au moment essentiel de la transformation de leur manière de penser, qui leur a si bien réussi, et pour les imiter, au moins à titre d'essai, autant que le permet leur analogie, en tant que connaissances rationnelles, avec la métaphysique. On a supposé jusqu'ici que toute notre connaissance devait se régler sur les objets ; mais toutes les tentatives qui ont été faites pour les déterminer *a priori* au moyen de concepts, et ainsi élargir notre connaissance, ont échoué en partant de cette supposition. Essayons donc, pour une fois, de voir si nous ne progresserions pas mieux dans les tâches de la métaphysique, en supposant que ce sont les objets qui doivent se régler sur notre faculté de connaître, ce qui s'accorde déjà mieux avec la possibilité revendiquée d'une connaissance *a priori* de ceux-ci, laquelle doit établir quelque chose à leur sujet, avant même qu'ils nous soient donnés. Il en va ici de la même façon qu'avec les premières idées de *Copernic*[33] : voyant qu'il ne parvenait pas à expliquer les mouvements du ciel en supposant que toute l'armée des étoiles tournait autour du spectateur, il voulut savoir s'il ne réussirait pas mieux en faisant tourner le spectateur tout en laissant les étoiles immobiles. On peut faire un essai analogue dans la métaphysique en ce qui concerne l'*intuition* des objets. Si l'intuition devait se régler sur la nature des objets, je ne vois pas comment je pourrais en connaître quelque chose de manière *a priori* ; mais si en revanche l'objet (en tant qu'objet des sens) se règle sur la nature de notre pouvoir d'intuition, je peux très bien me représenter cette possibilité. Mais comme je ne peux pas en rester à ces intuitions, dès lors qu'elles doivent devenir des connaissances, et que je dois au contraire, en tant que ce sont des représentations, les rapporter à quelque chose en tant qu'objet, et déterminer celui-ci par leur moyen, je peux envisager deux hypothèses : ou bien les *concepts,* au moyen desquels j'effectue cette détermination, se règlent également sur les objets, et je me retrouve

alors dans le même embarras quant à la manière dont je pourrais en connaître quelque chose *a priori* ; ou bien les objets, ou, ce qui revient au même, l'*expérience,* dans laquelle seule ils peuvent être connus (en tant qu'objets donnés), se règlent sur ces concepts, et je vois alors immédiatement une solution plus aisée. En effet, l'expérience est elle-même un mode de connaissance, qui exige l'entendement, dont je dois présupposer la règle en moi avant même que des objets me soient donnés, et donc de manière *a priori.* Cette règle est exprimée au moyen de concepts *a priori,* de telle sorte que tous les objets de l'expérience doivent donc nécessairement se régler sur ces concepts et s'accorder avec eux. En ce qui concerne des objets qui ne peuvent être pensés que par la raison, et cela de manière nécessaire, mais qui (du moins tels qu'ils sont pensés par la raison) ne peuvent aucunement être donnés dans l'expérience, les essais qui seront faits pour les penser (car ils doivent au moins se laisser penser) constitueront ensuite une magnifique pierre de touche de ce que nous considérons comme un changement de méthode de la manière de penser, à savoir que nous ne pouvons connaître *a priori* des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes[34].

Cette tentative réussit à souhait, et promet à la métaphysique en sa première partie, c'est-à-dire celle dans laquelle elle s'occupe de concepts *a priori* dont les objets correspondants peuvent être donnés dans l'expérience, conformément à ces concepts, la voie sûre d'une science. Car, en partant de ce changement de la manière de penser, on peut fort bien expliquer la possibilité d'une connaissance *a priori,* et, mieux encore, pourvoir de preuves suffisantes les lois qui, de manière *a priori,* sont au fondement de la nature, considérée comme l'ensemble des objets de l'expérience ; deux choses qui étaient impossibles avec la démarche utilisée jusqu'ici. Mais cette déduction[35] de notre pouvoir de connaître *a priori* conduit, dans la première partie de la métaphysique, à un résultat étrange et selon les apparences très dommageable pour son but d'ensemble, qui occupe sa seconde partie, à savoir que nous ne pouvons jamais, avec ce pouvoir, aile au-delà des limites de l'expérience possible, ci qui est pourtant l'affaire la plus essentielle de cette science. Mais c'est là que se trouve précisément la contre-épreuve expérimentait du résultat de cette première appréciation de notre connaissance rationnelle *a priori* : elle n'atteint que des phénomènes, et tout en reconnaissant que la chose en soi est effective par elle-même, elle s'en détache comme étant inconnue de nous. Car ce qui nous pousse nécessairement à sortir des limites de l'expérience et de tous les phénomènes, c'est l'*inconditionné*[36], que la raison exige nécessairement et à juste titre dans les choses en soi, pour achever ainsi la série des conditions. S'il se trouve alors, en supposant

que notre connaissance par expérience se règle sur les objets en tant que choses en soi, que l'inconditionné ne peut *aucunement être pensé sans contradiction* ; et qu'en revanche, en supposant que notre représentation des choses, telles qu'elles nous sont données, ne se règle pas sur celles-ci, en tant que choses en soi, et que ce sont au contraire ces objets, en tant que phénomènes, qui se règlent sur notre mode de représentation, *la contradiction disparaît ;* si, en conséquence, l'inconditionné ne doit pas être trouvé dans des choses en tant que nous les connaissons (qu'elles nous sont données), mais en elles dans la mesure où nous ne les connaissons pas, en tant que choses en soi : alors il s'avère que ce que nous ne supposions au début qu'à titre d'essai est fondé[37]. Or, après que la raison spéculative s'est vu refuser toute avancée dans ce champ du suprasensible, il nous reste encore à chercher s'il ne se trouve pas dans sa connaissance pratique des données permettant de déterminer ce concept rationnel transcendant de l'inconditionné pour pouvoir, de cette manière, et conformément au souhait de la métaphysique, parvenir au-delà de toute expérience possible avec notre connaissance *a priori,* mais seulement au point de vue pratique. Et dans le cadre de cette démarche, la raison spéculative nous a du moins fait une place pour cet élargissement, quand bien même elle a dû la laisser vide, et nous restons donc libres, ou peut-être même sommes-nous invités par elle à le faire, de la remplir, si nous le pouvons, au moyen de données pratiques[38][39].

C'est dans cette tentative pour transformer la démarche adoptée jusqu'à présent par la métaphysique et pour entreprendre ainsi, à l'instar des géomètres et des physiciens, une révolution radicale de celle-ci, que consiste l'objet de cette Critique[40] de la pure raison spéculative. Elle est un traité de la méthode, et non un système de la science elle-même ; mais elle en spécifie en quelque sorte tout le contour, tant en ce qui concerne ses limites que l'ensemble de sa structure interne. Car la raison pure spéculative a cette particularité : elle peut et elle doit mesurer son propre pouvoir selon ses diverses manières de choisir des objets de pensée, et même dénombrer entièrement les différentes manières dont elle se pose des problèmes, et ainsi tracer le plan complet d'un système de métaphysique. En effet, en ce qui concerne le premier point, rien ne peut être ajouté à la connaissance *a priori* des objets, que ce que le sujet pensant trouve en lui-même, et en ce qui concerne le second, eu égard aux principes de la connaissance, la raison forme une unité entièrement distincte, existant par elle-même, dans laquelle chaque membre, tout comme dans un corps organisé, est là pour tous les autres, et tous les autres pour chacun, aucun principe ne pouvant être utilisé de façon sûre dans *une* relation avant d'avoir été examiné dans sa relation *générale* à

l'usage entier de la raison pure. À cet égard la métaphysique a aussi le rare bonheur qui ne peut être donné à aucune autre science rationnelle, ayant affaire à des objets (car la *logique* ne s'occupe que de la forme de la pensée en général), dès lors que cette Critique lui aura procuré la démarche assurée de la science, de pouvoir appréhender tout le champ des connaissances qui la concernent et donc d'achever son œuvre et de la mettre à la disposition de la postérité, telle une assise première qu'il n'y aura jamais lieu d'augmenter, parce qu'elle n'a affaire qu'à des principes et aux limites de leur usage, déterminées par ces principes mêmes. En tant que science fondamentale, elle est d'ailleurs tenue à cette complétude, et il faut dire d'elle : *nil actum reputans, si quid superesset agendum*[41].

Mais quel est donc ce trésor, demandera-t-on, que nous envisageons de laisser à la postérité, sous la forme d'une métaphysique épurée par une telle critique, mais aussi de ce fait placée dans une position ferme ? Un aperçu rapide de cet ouvrage pourra laisser croire que son utilité est seulement *négative*, à savoir que nous ne pourrons jamais nous aventurer avec la raison spéculative au-delà des limites de l'expérience, et c'est bien là de fait sa première utilité. Mais cette utilité devient *positive,* dès l'instant où l'on s'aperçoit que les principes avec lesquels la raison spéculative s'aventure au-delà de ses limites, considérés de plus près, ont pour conséquence inévitable non pas un *élargissement,* mais au contraire un *rétrécissement* de l'usage de notre raison, dans la mesure où ils tendent effectivement à élargir à l'extrême les limites de la sensibilité, à laquelle ils appartiennent en réalité, menaçant même de refouler l'usage de la raison pure (pratique)[42]. C'est pourquoi une Critique, qui limite la première, est certes *négative* dans cette mesure même, mais si par là même elle supprime en même temps un obstacle qui menace de limiter ou même de supprimer ce dernier usage, elle a de fait une utilité *positive* très importante, dès lors qu'on est convaincu qu'il existe un usage pratique (moral) absolument nécessaire de la raison pure, dans lequel celle-ci s'élargit inévitablement au-delà des limites de la sensibilité ; ce pourquoi elle n'a certes pas besoin d'une assistance de la raison spéculative, mais doit néanmoins s'assurer de ne pas subir une opposition de la part de celle-ci, afin de ne pas entrer en contradiction avec elle-même. Or nier l'utilité *positive* de ce service rendu par la Critique, reviendrait à dire que la police n'a pas d'utilité positive parce que son occupation principale consiste seulement à faire barrage à la violence dont les citoyens pourraient user les uns à l'égard des autres, pour que chacun puisse vaquer à ses affaires dans la tranquillité et la sécurité. Dans la partie analytique de la Critique[43], il est démontré que l'espace et le temps ne sont que des formes de l'intuition sensible, et

donc seulement des conditions de l'existence des choses en tant que phénomènes, que de plus nous n'avons de concepts de l'entendement, partant d'éléments pour la connaissance des choses, qu'autant que des intuitions peuvent être données qui correspondent à ces concepts ; qu'en conséquence, nous ne pouvons avoir connaissance d'aucun objet en tant que chose en soi, mais seulement en tant qu'objet de l'intuition sensible, c'est-à-dire comme phénomène. Il en résulte évidemment la limitation de toute connaissance spéculative possible de la raison aux seuls objets de l'*expérience.* Toutefois, et il importe de le noter avec soin, quand bien même les objets, en tant que choses en soi, ne peuvent être *connus,* la possibilité doit être réservée de les *penser*[44]. Autrement il s'ensuivrait la proposition absurde selon laquelle il peut y avoir un phénomène sans que quelque chose apparaisse. Supposons à présent que la distinction rendue nécessaire par notre Critique entre les choses en tant qu'objets de l'expérience et ces mêmes choses en tant que choses en soi ne soit pas faite : le principe de causalité et partant le mécanisme naturel devraient s'appliquer, comme détermination, à toutes les choses en général en tant que causes efficientes. Je ne pourrais donc pas dire du même être, par exemple de l'âme humaine, que sa volonté est libre et qu'elle est en même temps soumise à la nécessité naturelle, c'est-à-dire non libre, sans tomber dans une contradiction manifeste, parce que j'ai pris l'âme, dans ces deux propositions, *dans la même signification,* à savoir comme chose en général (comme chose en soi), et que je ne pouvais d'ailleurs pas faire autrement sans une Critique préalable. Mais si la Critique ne s'est pas trompée en enseignant à prendre l'objet en *deux significations,* à savoir comme phénomène ou comme chose en soi ; si la déduction des concepts de l'entendement[45] est correcte, et que donc le principe de causalité ne peut être appliqué qu'aux choses dans le premier sens, c'est-à-dire dans la mesure où elles sont des objets de l'expérience, et que ces mêmes choses ne lui sont donc pas soumises dans la deuxième signification : alors la même volonté dans le phénomène (les actions visibles) est pensée comme étant nécessairement soumise à la loi naturelle et n'étant par conséquent *pas libre* et d'un autre côté, en tant qu'appartenant à une chose en soi, comme n'étant pas soumise à cette loi, et par conséquent *libre,* sans qu'il y ait alors contradiction. Certes je ne puis *connaître* mon âme, considérée sous ce dernier aspect, au moyen d'aucune raison spéculative (et moins encore par une observation empirique), ni non plus la liberté comme propriété d'un être, auquel j'attribue des effets dans le monde sensible, parce que je devrais connaître une telle chose d'après son existence sans qu'elle fût pour autant déterminée dans le temps (ce qui, parce que je ne peux pas apporter une intuition à mon concept, est impossible). Toutefois je peux *penser* la liberté, c'est-à-dire qu'au moins la représentation de

celle-ci ne comporte pas de contradiction, si notre distinction critique des deux modes (sensible et intellectuel) de représentation et la limitation, qui en découle, des concepts purs de l'entendement ainsi que des principes qui s'ensuivent, a bien lieu d'être. En admettant que la morale suppose nécessairement la liberté (au sens le plus rigoureux) comme propriété de notre volonté, dans la mesure où elle fait valoir *a priori* des principes pratiques originels, qui se trouvent dans notre raison, comme *données* de celle-ci, données qui seraient rigoureusement impossibles sans la présupposition de la liberté, mais que la raison spéculative aurait démontré que cette liberté ne peut aucunement être pensée : il faut alors nécessairement que cette supposition, c'est-à-dire la supposition morale, cède la place à celle dont le contraire contient une contradiction manifeste, et donc que la *liberté* et avec elle la moralité (car son contraire ne contient aucune contradiction, si la liberté n'est pas déjà présupposée) cède la place au *mécanisme de la nature.* Mais, dans la mesure où j'ai seulement besoin, pour la morale, que la liberté ne se contredise pas elle-même et puisse au moins être pensée, sans qu'il y ait nécessité de la discerner plus avant, et qu'elle ne fasse pas obstacle au mécanisme naturel de cette même action (considérée sous un autre rapport), la doctrine de la moralité affirme sa place et la doctrine de la nature[46] la sienne ; ce qui n'aurait pas pu se produire, si la Critique ne nous avait pas préalablement instruits de notre inévitable ignorance eu égard aux choses en soi et n'avait pas limité ce que nous pouvons connaître d'un point de vue théorique aux simples phénomènes. Cette utilité positive des principes critiques de la raison pure peut encore être illustrée en considérant les concepts de *Dieu* et de la *nature simple* de notre *âme* ; je préfère toutefois laisser cette question de côté afin de rester bref. Je ne peux donc pas même *admettre Dieu,* la *liberté* et l'*immortalité* à l'appui du nécessaire usage pratique de ma raison si je ne *prive* pas simultanément la raison spéculative de sa prétention à accéder à des vues exaltées, parce qu'elle doit, pour parvenir à celles-ci, faire usage de certains principes ; or ces principes, dans la mesure où ils ne valent, de fait, que pour les objets d'une expérience possible, dès lors qu'ils sont néanmoins appliqués à ce qui ne peut pas être un objet de l'expérience, en font effectivement à chaque fois un phénomène, déclarant ainsi l'impossibilité de toute *extension pratique* de la raison pure. Dans ces conditions, j'ai donc dû invalider le *savoir*[47]*,* pour faire une place à la *croyance*[48], et le dogmatisme[49] de la métaphysique, c'est-à-dire le préjugé selon lequel on prétend progresser dans celle-ci sans Critique de la raison pure, est la véritable source de toute l'incroyance qui s'en prend à la moralité, et qui ne manque jamais d'être très dogmatique. S'il est donc possible, au moyen d'une métaphysique systématique rédigée conformément aux indications de

la Critique de la raison pure, de laisser un héritage à la postérité, c'est là un cadeau qui ne doit pas être tenu pour négligeable. Il suffit de comparer la culture de la raison suivant la voie sûre d'une science en général avec les tâtonnements sans règle et les divagations frivoles de cette même raison sans la Critique ; ou encore de considérer quel meilleur emploi de son temps en résulte pour une jeunesse désireuse de savoir, que le dogmatisme ordinaire conduit si tôt et si ardemment à subtiliser à son aise sur des choses auxquelles elle n'entend rien et auxquelles, pas plus que quiconque au monde, elle ne comprendra jamais rien, ou même à vouloir rechercher des pensées et des opinions nouvelles, négligeant ainsi d'acquérir des connaissances scientifiques solides ; mais la meilleure façon de s'en convaincre est de penser à l'avantage inestimable qu'il y a à mettre fin une fois pour toutes, selon la méthode *socratique,* à toutes les objections contre la moralité et la religion, et ce en démontrant de la façon la plus claire l'ignorance de l'adversaire. Car il y a toujours eu, et il y aura vraisemblablement toujours une métaphysique dans le monde, qui sera encore accompagnée d'une dialectique[50] de la raison pure, parce que celle-ci lui est naturelle. La première et la plus importante affaire de la philosophie est donc de priver une fois pour toutes la métaphysique de toute influence pernicieuse en tarissant la source des erreurs.

En dépit de cette importante transformation dans le champ des sciences et du *préjudice* que doit subir la raison spéculative dans les possessions qu'elle s'imaginait jusqu'à présent détenir, tout ce qui concerne l'intérêt général de l'humanité et l'utilité que le monde tirait jusqu'à présent des doctrines de la raison pure reste dans le même état avantageux qu'auparavant, et le préjudice ne concerne que le *monopole des écoles*[51], mais aucunement l'*intérêt des hommes.* Je demande au plus intransigeant des dogmatiques si la preuve de la persistance de notre âme après la mort à partir de la simplicité de la substance, ou celle de la liberté de la volonté face au mécanisme universel à partir des distinctions subtiles, quoique impuissantes, entre la nécessité pratique subjective et objective, ou encore celle de l'existence de Dieu à partir du concept d'un être suprêmement réel (par la contingence de ce qui change et la nécessité d'un premier moteur), une fois sorties des écoles, ont jamais pu parvenir jusqu'au public et exercer la moindre influence sur ses convictions. Mais cela ne s'est pas produit, et il est impossible de l'espérer du fait de l'inaptitude de l'entendement commun des hommes à d'aussi subtiles spéculations. Et au contraire, en ce qui concerne le premier point, c'est la disposition de la nature humaine, que chacun perçoit en lui-même, qui fait qu'il ne peut jamais être satisfait par ce qui est temporel (parce qu'inapproprié aux dispositions de son entière destination), qui

a dû produire par elle-même l'espérance en une *vie future* ; en ce qui concerne le second point, c'est la simple représentation claire des devoirs, par opposition à toutes les exigences des inclinations, qui a dû produire la conscience de la *liberté* ; et enfin, en ce qui concerne le troisième point, c'est le magnifique ordonnancement, la beauté et la prévoyance transparaissant partout dans la nature qui ont dû produire à eux seuls la croyance en un sage et grand *auteur du monde,* conviction qui se répand dans le public, pour autant qu'elle repose sur des motifs rationnels. Alors non seulement cette possession n'est pas troublée, mais elle y gagne encore en considération, dès lors que les écoles apprennent désormais à ne pas prétendre à une vue plus haute et plus large, sur un point qui concerne l'intérêt universel de l'humanité, que celui auquel le grand nombre (respectable à nos yeux) peut accéder tout aussi aisément, et donc de se limiter à la culture de ces preuves, compréhensibles par tous et suffisantes d'un point de vue moral. La transformation ne concerne donc que les arrogantes prétentions des écoles, qui aiment bien, sur ce point (comme elles le font à bon droit dans beaucoup d'autres domaines), se faire passer pour seules capables de connaître et de conserver ces vérités, dont elles ne communiquent que l'usage au public, gardant la clef pour elles-mêmes (*quod mecum nescit, solus vult scire videri*[52]). Nous avons cependant pris en compte la prétention plus légitime du philosophe spéculatif. Il reste toujours le dépositaire exclusif d'une science utile au public, qui l'ignore, à savoir la Critique de la raison. Celle-ci, en effet, ne peut jamais devenir populaire, et n'a pas non plus besoin de l'être, car, pas plus que les arguments finement tissés en faveur de vérités utiles ne veulent entrer dans la tête du peuple, pas plus les objections tout aussi subtiles qu'on pourrait élever contre elles ne lui viennent à l'esprit. En revanche, parce que l'école, comme tout homme qui s'élève à la spéculation, s'engage inévitablement dans les uns et les autres, la Critique se voit dans l'obligation de prévenir une fois pour toutes, au moyen d'un examen approfondi des droits de la raison spéculative, le scandale qui finira tôt ou tard par apparaître au peuple lui-même, du fait des querelles dans lesquelles sombrent les métaphysiciens en l'absence de cette Critique (et comme tels enfin sans doute aussi des gens d'Église), querelles qui finissent même par fausser leurs doctrines. Seule cette Critique peut couper l'herbe sous le pied au *matérialisme*[53], au *fatalisme*[54]*,* à l'*athéisme*[55]*,* à l'*incroyance*[56] des libres penseurs, au *fanatisme*[57] et à la *superstition*[58], qui peuvent devenir universellement nuisibles, et pour finir aussi à l'*idéalisme*[59] et au *scepticisme*[60]*,* qui menacent davantage les écoles et peuvent difficilement passer dans le public. Si des gouvernements estiment bon de s'occuper des affaires des savants, il serait bien plus conforme à leur sage prévoyance en faveur des sciences aussi bien que des

hommes de favoriser la liberté d'une telle Critique, ce qui seul peut donner une assise solide aux activités de la raison, plutôt que de soutenir le despotisme ridicule des écoles, qui crient bruyamment au danger public lorsqu'on déchire leurs toiles d'araignée, dont le public n'a pourtant jamais pris note et dont il ne peut donc pas non plus ressentir la perte.

La Critique n'est pas opposée au *procédé dogmatique* de la raison dans sa connaissance pure en tant que science (car celle-ci doit toujours être dogmatique, c'est-à-dire rigoureusement démonstrative, à partir de principes *a priori* assurés), mais au *dogmatisme,* c'est-à-dire à la prétention d'avancer avec une connaissance pure par concepts (connaissance philosophique), d'après des principes dont la raison fait usage depuis longtemps, sans s'inquiéter de la manière et du droit par lesquels elle les a acquis. Le dogmatisme est donc le procédé dogmatique de la raison pure *sans critique préalable de son propre pouvoir.* Cette opposition ne doit donc pas venir au soutien de la platitude bavarde qui s'arroge le nom de popularité, ou, pire encore, du scepticisme, qui n'y va pas par quatre chemins avec l'ensemble de la métaphysique ; la Critique est bien plutôt un dispositif préalable nécessaire au développement d'une métaphysique rigoureuse en tant que science, qui doit nécessairement être exposée de façon dogmatique et selon les exigences de systématicité les plus rigoureuses[61], et donc de façon scolastique[62] (et non populaire), car cette exigence qui lui est imposée, du fait qu'elle se fait fort de réaliser ses tâches de manière complètement *a priori,* et donc à l'entière satisfaction de la raison spéculative, est irrécusable. Dans la réalisation du plan que prescrit la Critique, c'est-à-dire dans le système à venir de la métaphysique, nous devrons donc, le moment venu, suivre la méthode sévère du célèbre *Wolff,* le plus grand de tous les philosophes dogmatiques, qui fut le premier à montrer l'exemple (et devint par cet exemple le créateur de l'esprit de profondeur en Allemagne, qui n'est pas encore éteint) de la manière dont il convient, en établissant les principes dans les règles, en déterminant clairement les concepts, en recherchant des preuves rigoureuses, en évitant les sauts téméraires dans le développement des conséquences, de s'engager dans la voie sûre d'une science. De ce fait, il eût été particulièrement à même d'y conduire une science telle que la métaphysique, si seulement lui était venue l'idée de préparer le terrain par la Critique de l'instrument, c'est-à-dire de la raison pure elle-même : lacune qui est moins imputable à sa personne qu'au mode de pensée dogmatique de son époque, et au sujet de laquelle les philosophes de son temps comme de tous ceux qui l'ont précédé n'ont rien à se reprocher les uns aux autres. Ceux qui rejettent sa méthode d'enseignement, mais

simultanément aussi le procédé de la Critique de la raison pure, ne peuvent avoir autre chose à l'esprit que de s'affranchir des liens de la *science* et de transformer le travail en jeu, la certitude en opinion et la philosophie en philodoxie[63].

En ce qui concerne cette seconde édition, je n'ai pas voulu laisser passer, comme de juste, l'occasion qui m'était offerte de remédier, autant que possible, aux difficultés et à l'obscurité qui ont pu donner lieu à certaines interprétations erronées dans l'appréciation de ce livre, de la part d'hommes perspicaces, non sans que j'y sois peut-être pour quelque chose. En ce qui concerne les propositions elles-mêmes et leurs démonstrations, ainsi que la forme et l'ensemble du plan, je n'ai rien trouvé qui dût être changé. Cela s'explique en partie par l'examen approfondi auquel je les avais soumis avant de les livrer au public, et en partie par la nature de la chose même, c'est-à-dire la nature d'une raison spéculative pure, qui contient une véritable structure, dans laquelle tout est organe, tout existe pour chacun et chaque chose pour le tout ; en conséquence de quoi chaque défaut, aussi petit soit-il, qu'il s'agisse d'une faute (erreur) ou d'une lacune, doit inévitablement se trahir à l'usage. J'espère que le système continuera d'affirmer son immutabilité[64]. Ce n'est pas la présomption qui justifie cette confiance, mais simplement l'évidence que produit l'expérience du résultat identique auquel on arrive en allant des plus petits éléments jusqu'au tout de la raison pure et en revenant du tout (car celui-ci est aussi donné par le but final de cette raison au point de vue pratique) à chacune des parties ; en effet, toute tentative pour changer ne serait-ce que la plus petite partie produit immédiatement des contradictions, non seulement dans le système, mais aussi dans la raison humaine universelle. Mais il reste cependant encore beaucoup à faire pour ce qui est de la *présentation,* et c'est sur ce point que je me suis employé, dans cette deuxième édition, à apporter des améliorations. Celles-ci doivent porter remède, pour partie, à la mauvaise compréhension de l'esthétique, particulièrement dans le concept de temps, pour partie à l'obscurité de la déduction des concepts de l'entendement, pour partie encore au prétendu défaut d'une évidence suffisante dans les démonstrations des principes de l'entendement pur, ainsi que, pour finir, à la mauvaise interprétation des paralogismes[65] qui ont été avancés à l'encontre de la psychologie rationnelle[66]. Les modifications s'étendent seulement jusque-là (c'est-à-dire seulement jusqu'à la fin du chapitre premier de la Dialectique transcendantale[67]) et ne vont pas plus loin en ce qui concerne le mode d'exposition[68],

[Note de Kant] La seule addition véritable que je puis évoquer, qui ne concerne que la manière de démontrer, est apportée par une

nouvelle réfutation de *l'idéalisme* psychologique[69] et par la démonstration rigoureuse (qui est aussi, selon moi, la seule possible) de la réalité objective de l'intuition externe, à la page 275[70]. Quand bien même l'idéalisme est tenu pour très innocent au regard des fins essentielles de la métaphysique (ce que, de fait, il n'est pas), ce n'en est pas moins un scandale pour la philosophie et la raison universelle des hommes de devoir admettre l'existence des choses hors de nous (dont nous tirons pourtant toute la matière de nos connaissances, même celles du sens interne) à partir de la seule croyance, et de ne pouvoir opposer aucune preuve satisfaisante à quelqu'un qui vient à douter de cette existence. Étant donné qu'il y a quelque obscurité dans l'expression de la preuve entre les lignes trois à sut, je demande à mes lecteurs de modifier ce passage de la façon suivante : « *Mais ce quelque chose de permanent ne peut pas être une intuition en moi. Car tous les principes de détermination de mon existence, qui peuvent être trouvés en moi, sont des représentations et nécessitent en tant que telles quelque chose de permanent qui soit distinct d'elles et par rapport à quoi leur changement, ainsi que mon existence dans le temps où elles changent, puissent être déterminés* ». Sans doute répliquera-t-on à cet argument : je n'ai de conscience immédiate que de ce qui est en moi, c'est-à-dire de la *représentation* des choses extérieures ; en conséquence, la question de savoir s'il y a quelque chose qui lui corresponde hors de moi reste encore sans réponse. Toutefois j'ai conscience de *mon existence dans le temps* (et donc de la possibilité de déterminer cette existence dans le temps) par une *expérience* interne, et c'est là davantage que d'avoir simplement conscience de ma représentation, mais c'est pourtant la même chose que *la conscience empirique de mon existence,* qui ne peut être déterminée que par la relation à quelque chose *d'extérieur à moi* qui se rapporte à mon existence. Cette conscience de mon existence dans le temps est donc identique à la conscience d'une relation à quelque chose qui est hors de moi, et c'est par conséquent l'expérience et non une fiction, le sens et non l'imagination qui rend inséparables ce qui est extérieur et mon sens interne. Car le sens externe est déjà par lui-même relation de l'intuition à quelque chose d'effectif hors de moi, et la réalité de ce sens, à la différence de ce qui est imaginé, repose seulement sur le fait d'être inséparablement rattaché à l'expérience interne, comme condition de possibilité de celle-ci, ce qui est le cas ici. Si je pouvais rattacher à la *conscience intellectuelle*[71] que j'ai de mon existence dans la représentation *je suis,* qui accompagne tous mes jugements et toutes les opérations de mon entendement, une détermination de mon existence au moyen d'une *intuition intellectuelle*[72]*,* celle-ci n'impliquerait pas nécessairement la conscience d'un rapport à quelque chose d'extérieur à moi. Toutefois, étant donné que cette conscience intellectuelle vient certes en premier, mais que

l'intuition interne, dans laquelle seulement mon existence peut être déterminée, est sensible et liée à la condition du temps, et que cette détermination, partant, l'expérience interne elle-même, dépend de quelque chose de permanent qui n'est pas en moi et ne peut donc se trouver qu'à l'extérieur de moi, chose avec laquelle je dois me considérer comme étant en relation, la réalité du sens externe est nécessairement reliée avec celle du sens interne pour rendre possible une expérience en général ; c'est-à-dire que je suis aussi sûrement conscient qu'il y a des choses hors de moi qui se rapportent à mes sens que conscient d'exister moi-même comme déterminé dans le temps. Mais pour savoir à quelles intuitions données correspondent réellement des objets hors de moi, et qui appartiennent donc au *sens* externe, auquel il faut les attribuer plutôt qu'à l'imagination, il faut juger dans chaque cas selon les règles d'après lesquelles l'expérience en général (même interne) est distinguée de l'imagination ; ce faisant, la proposition selon laquelle il existe une expérience externe est toujours présupposée. On peut ajouter à cela la remarque suivante : la représentation de quelque chose de *permanent* dans l'existence ne se confond pas avec une *représentation permanente* ; car elle peut être instable et changeante, comme toutes nos représentations, même celles de la matière, et se rapporte néanmoins à quelque chose de permanent, chose qui doit donc être distincte de toutes mes représentations et extérieure, et dont l'existence est nécessairement incluse dans la *détermination* de ma propre existence et ne fait qu'une seule expérience avec elle, qui ne pourrait pas même être interne, si elle n'était simultanément (en partie) externe. Le comment ? ne saurait être davantage expliqué ici, pas plus que le fait que nous pensions d'une manière générale dans le temps ce qui est immobile et dont la concomitance avec ce qui varie produit le concept de changement. **[Fin de la note de Kant]** .

parce que j'ai manqué de temps et que pour le reste je n'ai eu connaissance d'aucun malentendu émanant de lecteurs compétents et impartiaux. Ces derniers, sans qu'il soit même besoin de les nommer avec tous les éloges qui leur reviennent, reconnaîtront d'eux-mêmes, dans les passages qui les concernent, l'attention avec laquelle j'ai tenu compte de leurs observations. À cette amélioration est toutefois liée une petite perte pour le lecteur ; elle ne pouvait être évitée sans rendre l'ouvrage décidément trop volumineux. Car il a fallu renoncer à divers éléments ou les présenter de façon abrégée ; ces éléments, certes, ne participent pas de manière essentielle à la complétude[73] de l'ensemble, mais maint lecteur regrettera de ne pas les trouver, parce qu'ils peuvent servir à d'autres fins ; et cela, pour faire de la place à une présentation qui, je l'espère, est désormais plus claire, et ne

change absolument rien, dans le fond, aux propositions et à leurs démonstrations, mais s'écarte toutefois trop, ici et là, de la précédente dans la méthode d'exposition pour qu'il fut possible d'y intercaler celle-ci. Cette légère perte, à laquelle chacun peut du reste remédier, s'il le souhaite, par une comparaison avec la première édition, sera, je l'espère, avantageusement compensée par une plus grande clarté. J'ai remarqué avec une satisfaction pleine de gratitude, dans divers écrits qui ont été publiés (partie dans les recensions de divers ouvrages et partie dans des traités particuliers), que l'esprit de profondeur n'a pas disparu en Allemagne, mais qu'il a seulement été momentanément étouffé par le ton à la mode d'une liberté de pensée qui se réclame du génie[74], et que les sentiers hérissés d'épines de la Critique, qui conduisent à une science de la raison pure en bonne et due forme, la seule, comme telle, qui soit durable, et pour cela hautement nécessaire, n'ont pas empêché les esprits courageux et lucides de s'en rendre maîtres. Je laisse à ces hommes de mérite, qui joignent si heureusement à la profondeur de vue un lumineux talent de présentation (dont j'ai conscience de manquer), le soin d'achever le travail que j'ai accompli, compte tenu des lacunes qu'il manifeste encore ici ou là ; car je ne cours pas le danger, dans ce cas, d'être réfuté, mais bien de ne pas être compris. Pour ma part, je ne peux dorénavant m'engager dans des controverses, quand bien même je serai très attentif à tous les conseils que m'adresseront amis ou adversaires, pour les utiliser dans le développement à venir du système, conformément à cette propédeutique. Étant donné que j'ai déjà passablement avancé en âge durant ces travaux (je suis entré ce mois-ci dans ma soixante-quatrième année), il me faut, si je veux accomplir mon plan, qui est de donner une métaphysique de la nature ainsi qu'une métaphysique des mœurs[75], comme confirmation de la justesse de la Critique de la raison tant spéculative que pratique, user de mon temps avec économie et compter sur les hommes de mérite qui s'en sont fait une tâche tant pour l'éclaircissement des obscurités qui ne peuvent guère être évitées au début de cette œuvre que pour la défense de l'ensemble. Un exposé philosophique est toujours vulnérable par endroits (car il ne peut pas se présenter aussi cuirassé qu'un exposé mathématique), alors que la structure du système, laquelle, considérée dans son unité, n'est pas le moins du monde mise en danger, ne peut être embrassée, lorsque le système est nouveau, que par un petit nombre d'esprits, suffisamment agiles, et que sont moins nombreux encore ceux qui en éprouvent le désir, tant la nouveauté les incommode. Par ailleurs, on peut glaner dans tout écrit, surtout s'il procède sous la forme d'un discours libre, des contradictions apparentes en opposant les uns aux autres des passages isolés, extraits de leur contexte, et celles-ci, pour celui qui s'en remet à

un jugement étranger, jettent alors sur cet écrit une lumière défavorable, lors même qu'elles sont très faciles à résoudre pour celui qui maîtrise l'idée dans son ensemble. Toutefois, lorsqu'une théorie est consistante en elle-même, ses effets et contre-effets, qui constituent d'abord une grave menace pour elle, ne servent avec le temps qu'à lisser ses aspérités, et à lui procurer en peu de temps, si des hommes doués d'impartialité, de clairvoyance et de véritable popularité s'en occupent, l'élégance qu'elle requiert.

Königsberg, avril 1787.

Plan et abrégé de l'ouvrage

Comment trouver la voie sûre de la science ?

§ 1. À quoi reconnaît-on que des connaissances rationnelles (mettant en œuvre des principes inhérents à la raison, qui ne sont donc pas tirés de l'expérience) forment une véritable science ? L'auteur répond dans un premier temps de manière négative : les hésitations, les désaccords sont la preuve qu'il s'agit encore de tâtonnements et non de « la voie sûre de la science ». La réponse positive passe par l'examen de trois sciences effectives : la logique, la mathématique et la physique.

La logique

§ 2. La logique est apparemment un exemple positif de connaissance rationnelle. Connue depuis Aristote, elle n'a pas subi de changements notables et paraît quasiment achevée lorsqu'on la considère dans sa limitation, en tant que science des règles de toute pensée qui vise à établir le vrai, indépendamment du contenu particulier de cette pensée.

§ 3. Mais cette limitation spécifique, en vertu de laquelle la logique est une science formelle et n'a pas d'objet hors d'elle, la raison n'y ayant affaire qu'à elle-même, la met à part des autres sciences, qui visent la connaissance d'objets. En ce sens, le cas de la logique n'est pas exemplaire. La logique est certes rationnelle, mais elle n'est pas une science à proprement parler, elle est le « vestibule » de la science.

§ 4. La science véritable est une connaissance en tant qu'elle a un objet hors d'elle, avec lequel elle établit une relation, et elle est rationnelle dans la mesure où cette relation s'établit à partir de ses propres principes ou concepts, qui sont a *priori,* c'est-à-dire indépendants, en eux-mêmes, de ce à quoi ils s'appliquent.

La mathématique et la physique

§ 5. Ces deux connaissances, dont nul ne peut contester qu'elles sont des sciences, illustrent précisément cette caractérisation. Elles ont un objet distinct de la raison (les figures et les nombres ; les phénomènes), qu'elles déterminent de manière *a priori.* Elles pourraient donc apporter une réponse à la question posée.

§ 6. Après une longue période de tâtonnements, la mathématique a trouvé la voie sûre d'une science grâce à une révolution de sa manière de penser qui a été le fait d'un seul homme. Celui-ci a compris qu'au lieu de vouloir reconnaître les propriétés dans la figure géométrique qui se présente, il fallait construire cette figure à partir des exigences de la pensée.

§ 7. Le tâtonnement de la physique a encore été beaucoup plus long, et la révolution de la manière de penser y a été le fait de plusieurs hommes.

§ 8. L'exemple des récentes découvertes en physique (Galilée, Torricelli, Stahl) montre que la raison doit prendre les devants et interroger l'expérience à partir de ses principes. Elle ne peut trouver dans la nature que ce qu'elle y met elle-même à partir de son propre plan.

La métaphysique

§ 9. À l'opposé de la mathématique et la physique, la métaphysique n'a pas encore trouvé la voie sûre de la science. Connaissance rationnelle qui veut tout saisir a *priori,* indépendamment de toute expérience, elle n'est encore qu'un terrain de luttes sur lequel ses partisans s'affrontent sans fin et sans succès.

§ 10. Les questions qu'elle poursuit sont de celles que l'homme doit immanquablement se poser, alors qu'elle ne semble pas pouvoir y répondre. Son échec est une mise en cause de la raison. Cette situation est-elle sans remède ?

La révolution copernicienne

§11. L'exemple de la mathématique et de la physique peut conduire à une réponse qui permettrait à la métaphysique de trouver la voie sûre d'une science. Cette réponse prend son point de départ dans une hypothèse qui renverse entièrement le présupposé fondamental d'après lequel la connaissance serait le « reflet » ou la

« copie », dans l'esprit, de ce qui existe hors de lui. Au lieu que ce soit l'esprit qui se règle sur les choses, comme on l'admet communément, ne seraient-ce pas les choses qui se règlent sur l'esprit ? Un tel renversement est analogue à celui qu'a effectué l'astronome Copernic : confronté aux difficultés qui résultent de l'hypothèse selon laquelle les étoiles tourneraient autour du spectateur supposé immobile, il se demanda si ce ne serait pas plutôt le spectateur qui tournerait, les étoiles restant immobiles. D'où l'idée d'une « révolution copernicienne », qui rend possible une connaissance a *priori.*

La limitation du savoir

§ 12. Ce renversement dans la conception de la connaissance a pour conséquence une limitation essentielle de celle-ci. Les concepts a *priori* mettent en forme des objets fournis par l'expérience, et c'est cette synthèse qui constitue la connaissance. Dès lors, hors du champ de l'expérience, il n'y a pas de connaissance possible. Cette limitation paraît ruiner la métaphysique dans sa prétention à connaître ce qui est au-delà de l'expérience (le suprasensible : l'âme, la liberté, Dieu). La connaissance n'atteint que les phénomènes (les choses telles qu'elles se manifestent dans l'expérience), les choses en soi sont inconnaissables. Mais au-delà de ce qui est *connu* par l'entendement, ce qui est *pensé* par la raison peut être mis au fondement de la pratique.

La critique

§ 13. La Critique de la raison pure a pour objet une révolution radicale de I a métaphysique. Elle est la méthode (chemin), non la science elle-même, dont elle délimite cependant le système et les contours.

§ 14. Négative lorsqu'elle limite la connaissance spéculative, la Critique est positive lorsqu'elle libère, du même coup, l'usage pratique de la raison pure. La connaissance spéculative est limitée aux objets de l'expérience ; les choses en soi ne peuvent être connues, mais elles peuvent être pensées. Il est dès lors possible d'admettre que les phénomènes, objets de notre connaissance, sont entièrement déterminés et qu'une chose en soi, que nous pouvons penser mais jamais connaître, comme l'âme humaine par exemple, est libre.

§ 15. La Critique n'est préjudiciable qu'aux prétentions des écoles, qui se croyaient dépositaires de la connaissance des réalités

suprasensibles ; elles devront dorénavant se limiter à la culture des preuves de l'immortalité de l'âme, de la liberté de la volonté et de l'existence de Dieu auxquelles les hommes ont toujours été sensibles. La Critique mettra fin aux querelles des métaphysiciens dès lors que les gouvernements prendront soin de préserver sa liberté.

§ 16. Sans une Critique préalable du pouvoir de la raison, la démarche de celle-ci prend la forme illégitime du dogmatisme. À partir de la Critique, une métaphysique en tant que science devient possible, selon le procédé de la démonstration rigoureuse à partir de principes a *priori* assurés.

Les changements de la seconde édition

§ 17. Les corrections apportées à la seconde édition de la *Critique de la raison pure* concernent l'exposition, dans ses difficultés et son obscurité. Rien n'a été changé aux propositions avancées et à leur démonstration, car la raison pure forme un système dans lequel tout se tient (chaque partie existe en vue du tout et le tout en vue de chaque partie), et tout changement produirait inévitablement des contradictions. Soucieux de poursuivre son œuvre, qui doit notamment conduire à une métaphysique de la nature et une métaphysique des mœurs, l'auteur met ainsi un terme à son travail sur la première de ses trois Critiques.

La vie et l'œuvre de Kant (1724-1804)

La vie de Kant est exemplaire, en raison même du peu de chose qu'il y a à en dire : elle paraît s'absorber tout entière dans le travail de la pensée, prolongé par l'enseignement et la rédaction des œuvres, et s'effacer derrière les idées. C'est en ce sens qu'elle est souvent évoquée, comme une existence représentative par excellence de cette solide tradition universitaire grâce à laquelle l'Allemagne a si puissamment contribué à la culture de l'Europe.

Mais l'exemplarité ici n'est pas simplement celle de l'individu pour l'espèce, de Kant pour la grande lignée des professeurs d'université allemands. Car c'est bien plus un modèle, sans doute rarement égalé, de constante fidélité à ses principes et d'extrême honnêteté intellectuelle qu'offre cette existence. Un modèle, c'est-à-dire l'illustration d'un original – l'idée de la vertu – que nous portons en nous. Sa simplicité fascine ; elle ne peut manquer de susciter quelque chose de ce respect dans lequel Kant voit le seul sentiment que la moralité authentique puisse tolérer.

Emmanuel Kant naquit le 22 avril 1724 à Königsberg, en Prusse (aujourd'hui Kaliningrad, enclave russe proche de la Lituanie[76]). Toute sa vie se déroula dans sa ville natale, en dehors de quelques séjours dans la région et de brèves excursions dans les proches environs.

La famille de Kant était assez pauvre. Il était le quatrième de neuf enfants, dont plusieurs moururent en bas âge ou jeunes. Deux sœurs du jeune Emmanuel furent servantes. Parvenu à la maturité, et plus tard dans sa vieillesse, Kant fut un soutien actif pour plusieurs membres de sa famille. Son père Johann-Georg, maître sellier, était un homme honnête et laborieux qui avait pour le mensonge une aversion sans faiblesse, que son fils Emmanuel semble avoir fait sienne. Mais plus encore que son père, ce fut sa mère Anna-Regina qui marqua son enfance par une éducation rigoureuse, inspirée par une ardente piété, mais également ouverte au savoir. Bien qu'il l'eût perdue à l'âge de treize ans, Kant se souvint d'elle avec émotion et ferveur durant toute sa vie, comme il se souvint de « n'avoir jamais vu ni entendu dans la maison paternelle rien qui ne fût d'accord avec l'honnêteté, la

décence, la véracité ».

Il entra au collège auquel sa condition sociale, dans les circonstances de l'époque, ne le destinait peut-être pas, grâce à l'appui d'Albert Schultz. Celui-ci, pasteur et ami de la famille dont il animait, par ses sermons, les convictions piétistes, docteur en théologie, enseignait au collège et à l'Université. Le piétisme était une variante du protestantisme luthérien qui s'était répandue avec succès dans le nord de l'Allemagne et qui donnait la priorité à la piété personnelle et au sentiment religieux sur la stricte orthodoxie doctrinale. Kant fut un élève brillant. Il acquit une grande connaissance des auteurs latins, qui lui restèrent familiers durant toute son existence. Au Collegium Fridericianum – « l'école des piétistes », comme on l'appelait à Königsberg -l'enseignement religieux dominait toutes les autres matières et imprégnait les moindres gestes de l'existence. Cette sorte de terreur exercée sur la sensibilité des enfants sera implicitement condamnée par Kant dans son écrit de 1793, *La Religion dans les limites de la simple raison.*

En 1740, Kant entra à l'Université de Königsberg. Il y suivit les cours de philosophie et de diverses sciences, dont les mathématiques et la physique. Particulièrement attiré par les sciences – l'enseignement dispensé au collège lui avait paru très insuffisant dans ce domaine -, Kant publie en 1747 un premier écrit, scientifique et philosophique (Pensées *sur la véritable évaluation des forces vives).* Mais la mort de son père, cette même année, le contraint à quitter l'Université avant d'avoir obtenu tous ses grades. Kant devient précepteur dans quelques familles de la noblesse et de la bourgeoisie prussiennes autour de Königsberg. Il prend goût aux manières raffinées, aux plaisirs de la conversation dans une société polie et perpétuera ce goût durant toute sa vie dans les longs déjeuners auxquels il participera dans des auberges, chez des amis et qu'il organisera chez lui.

En 1770, Kant devient professeur titulaire avec sa *Dissertation sur la forme et les principes du monde sensible et du monde intelligible,* qui constitue, d'après Kant lui-même dans un jugement rétrospectif, la première ébauche de la philosophie proprement kantienne. Alors que la période précédente a été marquée par une succession intensive de publications, la *Dissertation* est suivie de dix années de silence, consacrées à l'élaboration de l'œuvre. Kant a été tiré de son « sommeil dogmatique[77] » par la lecture de l'empiriste Hume, d'après lequel toutes nos connaissances sont des acquisitions de l'expérience. Sa confiance inébranlable dans la raison est appuyée sur le progrès de la physique depuis Galilée et Newton. Il tend vers la détermination d'un

fondement pour l'usage de celle-ci. Ce fondement doit se trouver dans la reconnaissance des limites de son pouvoir. Telles sont les thèses qui sont au départ de la monumentale *Critique de la raison pure,* dont la première édition paraît en 1781. Il est remarquable que Kant soit alors âgé de 57 ans. Ses nombreuses publications l'ont déjà rendu célèbre : son œuvre véritable ne fait pourtant que commencer.

Cette auto-limitation de la raison dans les domaines de la connaissance et de la spéculation s'accompagne de sa mise en valeur dans le domaine pratique. Ce à quoi la raison ne peut atteindre dans la vaine prétention (qui caractérise la métaphysique dogmatique) à la connaissance du suprasensible (le domaine des réalités inaccessibles aux sens), elle doit le réaliser dans le domaine moral : c'est ce qu'affirme, en 1785, le *Fondement pour la métaphysique des mœurs* et, en 1787, la *Critique de la raison pratique.* Pour achever le mouvement de la pensée critique, il reste alors à réconcilier les sphères de la Nature (les conditions de possibilité de la connaissance de celle-ci ont été déterminées dans l'ouvrage de 1781) et de la Liberté (dont le fondement a été établi dans la *Critique de* 1787) ; c'est ce à quoi s'efforce la *Critique de la faculté de juger.* Avec la parution de celle-ci, en 1790, l'essentiel de la philosophie kantienne est achevé. La *Métaphysique des mœurs,* dont les deux parties paraîtront successivement en 1796 et en 1797, complète le projet exposé dans la Préface du *Fondement pour la métaphysique des mœurs.*

Kant disait que sa longévité était son œuvre, et d'abord le fruit d'une vie saine et régulière : levé à cinq heures (Kant se plaisait à raconter qu'en trente ans de service, son valet Lampe n'avait jamais eu à lui répéter l'injonction de se lever), il commençait la journée en fumant une pipe et en buvant du thé, puis travaillait jusqu'à sept heures, l'heure de son premier cours. A son retour, il travaillait jusqu'à une heure de l'après-midi. C'était alors l'heure du déjeuner : son seul repas de la journée durant les dernières décennies de sa vie. Convive très apprécié, amateur de bon vin, il ne mangeait jamais seul. Ses invités – de deux à huit pour que le nombre des convives ne fût pas inférieur à celui des Grâces ni supérieur à celui des Muses – n'étaient prévenus que le matin même, pour ne pas avoir à renoncer à un autre engagement : ne venaient que ceux qui étaient vraiment libres de le faire. Très animée, la conversation ne portait jamais sur l'œuvre de Kant, et rarement sur la philosophie ; elle se poursuivait jusqu'au milieu de l'après-midi. Sa promenade, le long de l'« allée du philosophe », avait rendu célèbre sa ponctualité ; son horaire ne fut modifié, dit-on, que pour l'arrivée du courrier apportant des nouvelles de la Révolution française. Rentré chez lui, Kant travaillait jusqu'à dix heures et se couchait selon un rituel qui ne changea que dans les

derniers mois de son existence.

Sans jamais avoir été sérieusement malade, Kant s'était physiquement affaibli. En 1796, il dut renoncer à l'enseignement. Son esprit perdit de sa force et de son éclat. Sa mémoire, nourrie d'innombrables textes latins, devint oublieuse de l'identité de ses proches. Pourtant, dans le rapide déclin des derniers mois de sa vie, Kant ne perdit pas les traits caractéristiques de son comportement. Devenu incapable de marcher, il se leva lorsque le médecin vint le voir et resta debout jusqu'à ce que d'un signe le domestique ait fait comprendre au visiteur qu'il devait s'asseoir le premier. Kant s'éteignit le 12 février 1 804, à l'âge de quatre-vingts ans.

De l'avis des biographes qui l'ont connu de son vivant, le trait marquant de sa personnalité semble avoir été son effort constant pour agir en toute chose selon une maxime qu'il s'était préalablement donnée par un libre examen de sa raison, et qu'il ne modifiait que pour des motifs d'importance, soumis à la même procédure. Pourtant, cette caractéristique – la conformité à des principes souverainement choisis – ne doit pas être comprise dans le sens d'une rigidité « prussienne » : affable, courtois, Kant avait des qualités de chaleur et d'amitié qui étaient d'autant plus appréciées qu'elles se manifestaient toujours avec la plus grande délicatesse. L'ensemble de sa conduite représente l'épanouissement des valeurs morales dans la réalisation desquelles son œuvre a placé l'accomplissement de l'homme.

La seconde édition de la Critique de la raison pure

En 1781, à l'âge de cinquante-sept ans, après dix années de silence, consacrées à la préparation de l'ouvrage et à la mise en chantier de l'ensemble du système, Kant fait paraître la *Critique de la raison pure.* Cette œuvre, une des plus importantes que la philosophie ait connue dans son histoire, ne reçoit, lors de sa première parution, qu'un accueil limité et mitigé.

La difficulté de l'ouvrage

S'il est vrai, comme Kant l'indique dans l'ouvrage, que la philosophie est la tâche qui consiste à répondre à ces trois questions[78]: « Que puis-je savoir ? », « Que dois-je faire ? » et « Que m'est-il permis d'espérer ? », on peut dire que la *Critique de la raison pure* est une réponse à la première de ces questions, tandis que la *Critique de la raison pratique* (1788) répond à la deuxième et la *Critique de la faculté de juger* (1790) en partie à la troisième[79]. La tâche du philosophe consiste à « déterminer : 1) la source du savoir humain, 2) l'étendue de l'usage possible et utile de tout savoir, et enfin 3) les limites de la raison[80] ». La conscience de cette tâche est constitutive de la philosophie ; elle a donc animé les philosophes depuis toujours, mais Kant l'aborde avec une lucidité et une rigueur exceptionnelles et lui apporte des réponses qui ont définitivement marqué le développement de la philosophie. L'idée directrice et l'hypothèse déterminante de la théorie kantienne de la connaissance est que la connaissance n'est pas l'appréhension par l'esprit, sous forme d'une copie ou d'un reflet, d'une réalité en soi, qu'il s'agirait de restituer telle qu'elle est avant d'être appréhendée et connue, mais que l'objet connu est *constitué* à travers l'acte même de la connaissance, à partir des données de l'expérience. Ce renversement de perspective, désigné par l'expression de « révolution copernicienne », du fait d'une analogie affirmée par Kant entre sa démarche et celle de l'astronome Copernic, est au centre de la *Préface de la seconde édition* de la *Critique de la raison pure.*

Pourquoi donc cet accueil limité et mitigé ? La difficulté,

l'obscurité qui peuvent résulter de la rigueur de Kant constituent très certainement une explication non négligeable. Dès 1783, soit deux ans après la sortie de la *Critique de la raison* pure, Kant fait paraître les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*[81], dans lesquels il écrit notamment, à propos de la *Critique de la raison* pure : « … l'ouvrage est aride, il est obscur, contraire à tous les concepts[82] habituels, et, en outre, étendu[83]. » L'aridité est le fait du style, mais plus encore de l'objet, qui repose sur une idée entièrement nouvelle, comme on vient de le voir, et d'une démarche qui ne peut pas s'appuyer sur l'expérience, puisqu'elle vise à montrer en quoi consiste la raison pure (considérée en elle-même, indépendamment de toute expérience). Cette même démarche exclut aussi l'« agrément » et la « facilité[84] » ; quant à l'« obscurité », elle résulte « en partie de l'étendue du plan[85] ». Mais cela n'interdit pas, toutefois, d'améliorer la présentation. C'est pourquoi Kant veut apporter des corrections à la seconde édition de l'ouvrage : « Je n'ai pas voulu laisser passer… l'occasion qui m'était offerte de remédier, autant que possible, aux difficultés et à l'obscurité qui ont pu donner lieu à certaines interprétations erronées dans l'appréciation de ce livre[86]… » Il faut aussi préciser que Kant distingue la « philosophie populaire », appropriée à l'intelligence commune, qui « peut prétendre aux mérites, des plus rares, d'une véritable *vulgarisation philosophique*[87] », et une philosophie savante, qui s'adresse à la communauté des philosophes. Nul doute que la *Critique de la raison pure* appartient à cette seconde catégorie. Ainsi, du fait de sa difficulté, « la structure du système », dont l'ignorance ou l'incompréhension conduit à des contresens ou à des objections dénuées de pertinence, n'est-elle accessible qu'à « un petit nombre d'esprits suffisamment agiles[88] ». Or la nouveauté « incommode[89] » une partie de ces esprits.

L'achèvement du système

Kant veut donc améliorer la présentation de sa pensée, mais il veut aussi clore cette étape de son œuvre. C'est ce qu'indique clairement la *Préface de la seconde édition.* Il s'agit de rectifier une dernière fois, avant de passer au développement des étapes suivantes du système, la principale erreur d'interprétation à laquelle la première édition de la *Critique de la raison pure* a donné lieu. Cette erreur porte sur le sens et la portée de la notion de *critique*[90]. Kant écrivait dans la préface de la première édition : « Notre siècle est particulièrement le siècle de la critique à laquelle il faut que tout se soumette[91] », ajoutant un peu plus loin : « Je n'entends point par là une critique des livres et des systèmes, mais celle du pouvoir de la raison en général,

par rapport à toutes les connaissances auxquelles elle peut aspirer *indépendamment de toute expérience,* par conséquent la solution de la question de la possibilité ou de l'impossibilité d'une métaphysique[92] en général et la détermination aussi bien de ses sources que de son étendue et de ses limites, tout cela suivant des principes[93]. » Dans les circonstances de l'époque, marquées par la prédominance du dogmatisme[94] wolffien[95], ces formules, et par voie de conséquence le développement qui leur est donné dans l'ouvrage, ont été interprétés comme les marques d'un scepticisme fondamental à l'encontre de la raison. Kant se voit reprocher d'avoir voulu « tout briser » ; sa position est rapprochée de celle de Hume[96], dont il fait mention à plusieurs reprises de manière élogieuse, dans la *Critique de la raison pure et en* 1783 dans les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*[97]. Pour aller à l'encontre de cette interprétation, Kant souligne dans la *Préface de la seconde édition,* après avoir rappelé l'aspect négatif de la Critique, qui s'oppose aux vaines prétentions de la philosophie spéculative, laquelle prétend accéder à la connaissance des choses en soi[98], son aspect positif, qui est de créer les conditions d'une authentique métaphysique et d'affirmer le primat de la raison pratique, c'est-à-dire la prééminence de son usage moral sur son usage théorique. L'idée delà Critique (de la raison par la raison) est donc au centre du texte de notre *Préface,* mais avec elle et par elle également le prolongement qu'elle doit trouver, au-delà de la *Critique de la raison pure,* dans une métaphysique (métaphysique de la nature et métaphysique des mœurs) et une philosophie pratique.

Comment trouver la voie sûre de la science ?

Le sens de la question

Le point de départ de la réflexion de Kant est une question : à quelles conditions les connaissances empruntent-elles la voie sûre de la science[99]? Toute la Préface, hormis le dernier paragraphe[100], est en un sens une réponse à cette question. Il s'agit de savoir à quelles conditions de simples connaissances forment une véritable science ; les deux choses ne se confondent pas. Il y a connaissance lorsque je peux déterminer la relation que le contenu de ma représentation entretient avec son objet. Je connais l'odeur de la rose lorsque je sais que telle sensation olfactive est un effet de la présence d'une rose (connaissance sensible) ; je connais telle propriété du triangle (par exemple que la somme de ses angles est égale à deux droits) lorsque je suis capable de la déduire du concept de sa figure (connaissance rationnelle). Nous avons toutes sortes de connaissances, les unes acquises par l'expérience, les autres par l'étude. À quelles conditions ces connaissances qui s'associent, se regroupent, s'enrichissent, se limitent, etc., entrent-elles dans la « voie sûre d'une science » ? Mais qu'est-ce qu'une science ? La question se pose, mais non au sens où il s'agirait de former le concept d'une chose qui n'existerait pas encore. Pour nous, aujourd'hui, et déjà pour Kant, en 1787 comme en 1781 notamment, *la science existe.* Plus exactement, il existe *des* sciences : Kant mentionne la logique, la mathématique, la physique, auxquelles il oppose la métaphysique, qui voudrait être une science mais ne l'est pas. Il ne s'agit donc pas de se demander si la science peut exister, si la physique ou la mathématique peuvent être des sciences, mais de partir de l'existence effective de ces sciences pour s'interroger sur ce qui fait qu'une science est une science, et pour remonter, à partir de cette science qui existe, jusqu'aux conditions de possibilité, en notre pouvoir de connaître, de cette existence[101].

Les critères de la science

La réponse à la question de savoir ce qui caractérise la science réside dans la formule : « voie sûre de la science ». La science, c'est la somme et l'unité des connaissances qui sont entrées dans une « voie sûre ». Qu'est-ce à dire ? La voie est un chemin (autre terme souvent employé dans le texte) « sûr », c'est-à-dire qui conduit au but recherché et non ailleurs, et que l'on parcourt sans se mettre en danger de le perdre, de se perdre. En allemand, le mot *Gang* (traduit par « voie ») a pour sens concret la démarche ou façon de marcher : la voie n'est pas simplement le support, elle est aussi le mouvement par lequel on progresse en direction du but, et ce mouvement est organisé, il obéit nécessairement à des règles qui le rendent efficace. La démarche implique une *méthode*[102] (la « meilleure façon de marcher »), déjà suggérée dans le chemin ou la voie (le radical grec *hodos* contenu dans « méthode » signifie voie ou chemin). La science implique donc une progression et une unité des connaissances. Cela signifie pour Kant que la science « est un système, c'est-à-dire un tout de connaissance ordonné par des principes[103] », et non un simple amas de connaissances. Ces principes sont « des propositions fondamentales qui rassemblent des connaissances en un tout selon une liaison soit *empirique,* soit *rationnelle »,* et la science proprement dite est rationnelle, c'est-à-dire qu'elle repose sur des principes a *priori*[104].

Renvoyant à la science effective, Kant énonce a *contrario*[105] les caractéristiques d'une étude qui n'a pas encore trouve la vote sûre de la science : elle ne se rapproche de son but qu'en changeant de chemin, il n'y a pas d'accord sur la démarche. C'est donc d'abord sur ses résultats qu'on peut juger la recherche et savoir si elle s'est engagée dans la voie sûre de la science.

Le cas de la logique

Pour savoir à quelles conditions une étude entre dans la voie sûre d'une science, il faut savoir ce qui fait qu'une science effective est bien dans cette voie. C'est dans ce but que Kant aborde successivement, d'un point de vue historique, en considérant leurs commencements, les exemples de la logique, de la mathématique et de la physique.

Délimitation de la logique

La logique semble apporter une illustration particulièrement éclatante de ce qui assure la voie de la science, puisqu'elle est non seulement établie depuis longtemps et reconnue par tous ceux qui la pratiquent, mais qu'elle est apparemment, de plus, une science achevée. Les modifications qui lui ont été apportées, explique Kant, hormis celles qui concernent la présentation, ne sont en réalité que des ajouts, et loin d'enrichir la science, ces ajouts en obscurcissent les limites, et brouillent sa définition rigoureuse. La délimitation d'une science (et plus généralement d'une connaissance) est une contribution nécessaire à sa vérité ; il n'y a pas de science sans définition précise de son objet et de sa démarche. Or la logique est l'étude des « règles formelles de toute pensée » ; elle est la considération des règles qui régissent la forme de la pensée indépendamment de sa matière, de son contenu[106]. Tout ce qui ne contribue pas directement à l'établissement de ces règles (que nous utilisons souvent sans en avoir clairement conscience, comme nous appliquons les règles de grammaire en parlant sans nous en faire une représentation distincte, du moins lorsque nous parlons une langue couramment[107]) ne fait pas partie de la logique. La claire délimitation de son objet et de son but est donc une condition à laquelle une étude rentre dans la voie sûre de la science.

Particularité de la logique

Mais, selon Kant, ce qui confère à la logique ce caractère achevé, qui contraste avec l'inachèvement essentiel des autres sciences, c'est le

fait que la raison y est toujours confrontée à elle-même, et jamais à un objet au sens d'une réalité distincte d'elle et extérieure à elle. Or la science, en son sens propre, est la connaissance d'un objet *distinct* du pouvoir de connaître qui détermine cet objet ; elle suppose une *synthèse* du pouvoir de connaître et de quelque chose qui se donne à connaître. Le jugement de connaissance, c'est-à-dire la proposition qui unifie deux représentations, le « sujet », ce dont on dit quelque chose, et le « prédicat », ce qu'on en dit, est un *jugement synthétique.* La synthèse crée une unité qui n'existe pas encore[108].

La logique est donc un cas particulier, qui n'est pas représentatif d'une science proprement dite qui avance dans une voie sûre. Elle est la connaissance des règles que les sciences véritables, et toute pensée rigoureuse, soucieuse de vérité, doivent maîtriser et appliquer, elle est une préparation à la science, « le vestibule des sciences[109] ». Ces règles, la raison les trouve en elle-même, elles sont connues a *priori,* mais elles ne s'appliquent pas à des objets extérieurs à la pensée et à son exercice.

La science véritable doit avoir le caractère de l'a *priori* au regard d'un objet autre qu'elle-même. On notera que ce lien de l'a *priori* est envisagé de deux manières[110], soit qu'il détermine l'objet, soit qu'il le réalise. Kant prépare dans ce passage le système de la métaphysique et la distinction entre métaphysique de la nature et métaphysique des mœurs. En attendant, c'est dans ces sciences effectives que sont la mathématique et la physique qu'il faut chercher la réponse à la question de départ.

L’exemple de la mathématique et de la physique

La mathématique

Confrontés aux salutaires crues du Nil, qui fertilisaient leurs cultures, les Égyptiens ont dû développer des techniques de géométrie (littéralement « arpentage », c’est-à-dire la mesure de la superficie des terrains) afin de reconstituer leurs champs en vue de la reprise des travaux agricoles. Chez les Grecs, ce qui n’était qu’une technique devient science pure (c’est-à-dire ne contenant rien qui soit emprunté à l’expérience) des figures spatiales et de leurs propriétés. La science se détache alors de l’expérience et progresse par elle-même. Comment ce renversement (les règles de l’arpentage sont tirées de l’expérience - les théorèmes de la géométrie ne doivent rien à celle-ci) a-t-il été possible ? Il s’agit, selon Kant, d’une « révolution dans la manière de penser ». La mathématique a souvent été considérée comme un modèle dans l’ordre de la connaissance, et elle doit l’estime dans laquelle on la tient, en tant que science, indépendamment de l’utilité de ses multiples applications, au fait qu’elle est à la fois une connaissance rigoureusement rationnelle, n’admettant rien dans son enceinte qui vienne de l’expérience, et qu’elle a un objet (les figures dans l’espace, dans le cas de la géométrie, dont il est question dans la *Préface).*

En quoi consiste la révolution dont parle Kant ? La connaissance a communément été considérée comme une représentation dans l’esprit des propriétés que les choses posséderaient par elles-mêmes, indépendamment du sujet connaissant, et que celui-ci s’efforcerait de reproduire et de reconstituer en lui-même. La révolution, dans le sens d’un renversement soudain, d’un retournement brusque qui bouleverse un ordre établi, est ici celle des termes du rapport entre la chose connue et le sujet connaissant : ce n’est pas celui-ci qui est déterminé, comme en reflet, par la chose et ses propriétés ; c’est lui au contraire qui constitue l’objet de connaissance à partir de ses catégories, par l’application de celles-ci au donné. Quel est ce donné, dans le cas de la géométrie qui, comme science, ne contient rien d’empirique ? En

d'autres termes, comment la mathématique pure est-elle possible ? Et comment, notamment, l'étude du cas particulier tracé au tableau ou sur la feuille peut-elle conduire à l'énoncé universel (c'est vrai dans tous les cas, et vaut pour l'infinité des illustrations possibles de la définition) et nécessaire (il ne peut en être autrement) du théorème ?

La « démonstration du triangle isocèle » dont il est question dans le texte concerne la propriété que possède ce triangle (rappelons qu'il se définit comme un triangle ayant deux côtés égaux) d'avoir deux angles égaux, opposés aux côtés égaux[111]. Si nous devions identifier les propriétés de ce triangle par l'observation de la figure particulière que nous avons sous les yeux, nous ne pourrions jamais nous élever au-dessus du contenu singulier du cas présent. En réalité, la démarche est tout autre : il n'y a de cas particulier qu'à l'intérieur de la construction qui les engendre tous : la définition génétique (le triangle isocèle a pour sommet le centre d'un cercle et ses deux côtés égaux sont des rayons de ce cercle), qui permet d'engendrer tous les triangles isocèles, *précède* tout cas particulier et constitue par rapport à chacun d'eux un a *priori.*

C'est donc par la construction, en fonction du concept de la figure (trois angles, deux côtés égaux), que nous obtenons tel ou tel cas particulier : l'universalité et la nécessité précèdent et rendent possible chacun des cas particuliers ; c'est pourquoi nous les retrouvons dans la figure particulière. La nécessité des théorèmes géométriques procède de cette démarche : l'universel précède le particulier, qui l'exprime. C'est pourquoi « nous ne pouvons connaître a *priori des* choses que ce que nous y mettons nous-mêmes[112] ». La référence à Thalès, auteur présumé de la révolution des mathématiques, montre que Kant considère dans les mathématiques (comme il le fait plus loin avec la physique et la chimie) l'événement historique, lié à l'initiative du philosophe grec, qui manifeste que c'est en prenant appui sur ses propres ressources que la raison, dans un domaine donné de connaissances, peut entrer dans la voie sûre de la science.

Mais si, comme on l'a vu, la mathématique est une connaissance au plein sens du terme, si elle a un objet, si ses jugements sont synthétiques[113], l'entendement doit y être confronté à autre chose qu'à lui-même, à quelque chose qui n'est pourtant pas empirique[114]. C'est là une des questions les plus difficiles de la *Critique de la raison pure*[115]*,* dont Kant a, pour cette raison, remanié dans la seconde édition l'*Introduction* et la partie intitulée *Esthétique transcendantale.* Voici le résumé de la solution : le jugement de connaissance est l'application des concepts de l'entendement aux intuitions que lui apporte la sensibilité. Dans le cas de cette science pure qu'est la

mathématique (et en partie la physique), les concepts de l'entendement ne s'appliquent pas à l'intuition empirique, chargée de tout le divers des sensations, mais à l'intuition pure, condition de l'intuition empirique, qui réside dans l'espace et le temps. L'espace est bien une intuition pure (« forme *a priori de* la sensibilité[116] ») et non un concept, puisque celui-ci est une règle d'unification du divers et s'applique donc à une diversité de choses, alors que l'espace est *un,* différents espaces (ceux qu'occupent par exemple différentes figures) ne pouvant être pensés que comme « les parties d'un seul et même espace[117] ».

La physique expérimentale

Si la mathématique a le privilège de n'avoir affaire, en tant que géométrie, qu'à l'intuition *pure* de l'espace, la physique, en partie au moins, est confrontée à l'expérience. Est-ce à dire qu'elle se livre à l'expérience pour être instruite par elle ? À la métaphore de l'élève face à son maître, Kant oppose celle du juge qui interroge les témoins, auxquels il demande de répondre aux questions qu'il pose, questions qui précèdent l'interrogatoire, le commandent et l'organisent. La méthode expérimentale est une voie sûre pour autant qu'elle consiste à procéder fermement à partir d'un plan. Là encore, le caractère universel et nécessaire des lois qu'elle établit ne peut être fondé que sur les principes a *priori «* que la raison met dans la nature » et à partir desquels s'élabore l'hypothèse expérimentale. Le principe de causalité, qui fonde la connaissance de la nature, est une condition de possibilité de l'expérimentation. La méthode expérimentale n'est pas un « degré zéro » du rapport à l'expérience, elle est une « théorie matérialisée », qui prend les devants et construit son objet à travers le protocole expérimental[118] qu'elle met en œuvre.

Les quatre noms mentionnés par Kant : Bacon, Galilée, Torricelli, Stahl, évoquent quatre moments déterminants pour cette « révolution si avantageuse de la manière de penser », grâce à laquelle la physique expérimentale a pu sortir d'une longue période de tâtonnements. En nommant les « inventeurs », réels ou présumés[119], Kant souligne le caractère *historique* des exemples dont la métaphysique doit essayer de s'inspirer pour opérer sa propre conversion à la science. Bacon, précurseur plutôt qu'artisan de la méthode expérimentale[120], insiste sur l'importance de l'expérimentation ; la réalité objective est une puissance étrangère qui cherche à se dérober et qu'il faut « mettre à la question ». L'expérimentation n'est donc pas la simple observation de ce qui se présente ; elle suppose une initiative de la pensée, qui doit,

d'après cet auteur, s'opposer à ses propres abstractions comme à l'immédiateté des impressions sensibles.

La loi de la chute des corps

De même l'expérimentation n'est-elle pas, pour Galilée, une accumulation d'observations, mais une démarche volontaire. Elle se déduit, pour lui, d'hypothèses mathématiques, qui supposent un esprit détaché des prétendues « évidences » de l'expérience première ; ces hypothèses président à la conception, à la mise en œuvre et à l'interprétation de l'expérimentation. À l'opposé des aristotéliciens, pour lesquels les corps pesants (« les graves ») tombent d'autant plus vite qu'ils sont plus lourds, Galilée veut montrer que lorsqu'ils ne rencontrent pas de résistance extérieure ils tombent tous à la même vitesse. Les différences qu'on observe sont dues à la résistance extérieure que rencontrent les corps dans leur chute. Le rapport entre la différence des vitesses et la résistance extérieure est déjà suggéré par le fait que certains corps vont rester à la surface des liquides dans lesquels ils tombent, tandis que d'autres vont s'y enfoncer. Qu'en serait-il effectivement si la résistance était nulle ? La difficulté, pour Galilée, est dans l'impossibilité de constituer un espace entièrement vide. La solution consiste à contourner cette difficulté en prenant deux milieux de résistance différente et en comparant les différences de vitesse entre deux corps (de même forme, mais de poids inégal) qui tombent dans l'un, puis dans l'autre milieu. Si leurs vitesses se rapprochent à mesure que la résistance est moindre, on conclura en faveur de la conjecture d'après laquelle cette différence est rigoureusement nulle lorsque la résistance l'est aussi. Pour réaliser cette expérience, qui est donc déduite de la conjecture initiale, dans des conditions d'observation satisfaisantes, Galilée va utiliser un plan incliné : « Pour me donner l'avantage d'observer des mouvements aussi lents que possible, en lesquels la résistance du milieu altère beaucoup moins l'effet de la simple pesanteur, j'ai imaginé de faire descendre les mobiles sur un plan faiblement incliné au-dessus de l'horizontale, et sur lequel, tout aussi bien que dans la chute verticale, les corps graves de poids différents font voir comment ils se comportent[121]. » Il choisit lui-même ces poids, et fait apparaître que les temps mis par ces deux corps à descendre le long de ce plan se rapprochent d'autant plus que la résistance de l'air est diminuée dès lors qu'on amoindrit l'inclinaison du plan. Cette expérience est entièrement pensée à partir de l'hypothèse initiale, à laquelle elle apporte une confirmation en déjouant les certitudes sensibles communes[122]. Au moyen d'expériences cent fois répétées, Galilée

établira que la chute libre est un mouvement uniformément accéléré et que la vitesse du corps y est proportionnelle au temps de chute. Il n'y a pas d'expérience scientifique sans un accord préalable de la raison avec elle-même.

L'existence du vide

En 1643, Torricelli, disciple de Galilée, remplit un tube de mercure et le retourne au-dessus d'une cuve contenant elle aussi du mercure ; le niveau du mercure dans le tube reste au-dessus de son niveau dans la cuve, d'environ 760 millimètres, et cette différence ne varie pas en fonction de la section du tube ou de son inclinaison sur la verticale. Cette expérience révèle l'existence de la pression atmosphérique[123], confirme l'existence du vide, aussi longtemps qu'aucune expérience ne prouve l'existence d'une matière qui emplisse le vide apparent ; elle permit la création du baromètre. L'expérience de Torricelli fut reprise et développée par Pascal, notamment dans la célèbre expérience du Puy de Dôme, le 19 septembre 1648[124].

Le phlogistique de Stahl

Le chimiste Stahl s'est illustré dans l'analyse du phénomène de la combustion. Son idée directrice était que toutes les matières combustibles contiennent un même principe[125], le phlogistique, qu'elles perdent lors de leur combustion, qui transforme par exemple les métaux en chaux (c'est-à-dire en oxyde), alors qu'en fournissant du phlogistique (« terre inflammable ») à une chaux, on la transforme en métal. Après avoir été admise par tous les chimistes, cette théorie fut réfutée par Lavoisier, qui montra que c'est l'oxygène qui joue ce rôle, mais en se mêlant à la matière combustible (et non en s'en séparant) dans la combustion. Du fait de son rôle unificateur, cette théorie, en dépit de son caractère erroné, a contribué aux avancées de la chimie au cours du XVIIIe siècle[126].

Le problème de la métaphysique

La crise de la métaphysique

Après avoir envisagé le cas particulier de la logique, puis les exemples de la mathématique et de la physique, Kant aborde le domaine de la métaphysique. La Préface de la première édition de la *Critique de la raison pure* montre bien l'importance de celle-ci dans le projet kantien[127]; c'est bien à la métaphysique qu'il veut en venir, c'est à propos de celle-ci que la question : comment trouver la voie sûre d'une science ? se pose de la façon la plus brûlante.

Les signes négatifs évoqués dans le premier paragraphe sont particulièrement présents dans son cas : constamment la raison revient sur ce qu'on croyait acquis ; il faut alors « rebrousser chemin », et jamais les partisans de cette discipline ne parviennent à se mettre d'accord, si bien que la métaphysique est semblable à un champ de bataille où les combats ne font ni vainqueurs ni vaincus, des combats que l'on dirait « pour rire », si la métaphysique n'était pas nécessaire.

La nécessité de la métaphysique

Car la métaphysique est inévitable ; elle veut répondre à un besoin de la raison, qui est de toujours remonter de ce qui est conditionné à la condition, et ce, jusqu'à ce qu'elle puisse arriver à un Inconditionné[128], et de se poser certaines questions comme par exemple : « le monde a-t-il eu un commencement ou bien existe-t-il de toute éternité ?[129] ». C'est pourquoi elle a prétendu s'élever au-dessus de l'expérience et se définir comme connaissance du suprasensible, s'élever à des objets, tels que Dieu ou l'âme, dont aucune expérience n'est possible par définition, puisque « métaphysique », comme le rappelle Kant, signifie « au-delà de l'expérience[130] », en remontant jusqu'aux « choses en soi ». Connaissance « spéculative », elle entend accéder jusqu'à celles-ci au moyen des seuls concepts de la raison pure. En ce sens la métaphysique est la prétention de connaître quelque chose indépendamment de toute expérience. Mais dès lors qu'elle ne peut s'appuyer sur aucune intuition, contrairement à la

géométrie, qui est une connaissance par construction de concepts dans une intuition pure (celle de l'espace[131]), elle ne peut, semble-t-il, être une science au sens *matériel* du terme[132].

La métaphysique comme science ?

Or l'échec de la métaphysique, c'est l'échec de la raison elle-même, car la longue histoire de la métaphysique prouve que la raison est capable d'engendrer des illusions dont nous ne sommes pas en mesure de sortir – à moins que l'exemple de la mathématique et de la physique lui permette de trouver le chemin sûr de la science. La question initiale se reformule alors ainsi : comment la métaphysique est-elle possible en tant que science[133] ?

La révolution copernicienne

Ayant ainsi opposé l'insuccès de la métaphysique aux réussites de la mathématique et de la physique, Kant en arrive à un moment crucial de son analyse. Revenant sur ce qui a permis à ces deux derniers modes de connaissance de devenir de véritables sciences, il s'efforce de dégager le principe commun à ce double avènement – celui par lequel l'arpentage devient la science pure des figures dans l'espace, et celui par lequel la connaissance empirique des phénomènes naturels, qui procède par simples tâtonnements, devient la science des lois universelles et nécessaires de la nature à travers la méthode expérimentale -afin qu'il serve *d'exemple* à la métaphysique et lui permette de sortir de l'état de crise dans lequel elle se trouve. La métaphysique ne peut se tirer d'affaire que par une mutation profonde, dont le moment est venu, et qui consistera dans un *changement de méthode,* changement grâce auquel elle pourrait à son tour devenir une science. La « crise » de la métaphysique a atteint son paroxysme, qui est aussi le moment crucial ou « critique », celui qui décide de l'issue d'une maladie, selon l'acception médicale du terme de « critique », celui où elle est susceptible de se perdre définitivement ou au contraire de renaître comme science.

Copernic

Cette transformation radicale, on l'a vu[134], prend le nom de « révolution copernicienne ». Cette expression prend ici plusieurs significations emboîtées. Avant d'avoir le sens courant aujourd'hui de « changement soudain », de transformation complète, notamment dans l'ordre social, politique ou intellectuel, le terme de « révolution », dans une acception plus savante, désigne le « mouvement en courbe fermée », soit sous la forme du retour périodique d'un astre à un point de son orbite, en astronomie, soit sous la forme d'une rotation complète d'un corps mobile autour de son axe, en géométrie. L'expression « révolution copernicienne » renvoie d'abord à l'ouvrage publié en 1543 par l'astronome Nicolas Copernic, *De revolutionibus orbium cœlestium libri VI*[135]. Dans ce traité, l'auteur remet en cause l'hypothèse établie au IIe siècle par Ptolémée, d'après laquelle la

Terre, fixe, est au centre de l'univers. Cette représentation du ciel, qui s'accorde avec la perception immédiate, permettait de prévoir la position future des corps célestes à partir de leur mouvement ; mais l'accumulation des observations pendant des siècles ne cadrait plus de manière satisfaisante avec les hypothèses de Ptolémée. C'est pourquoi Copernic (suivant en cela quelques penseurs grecs[136]) avança l'hypothèse suivant laquelle une représentation plus correcte du mouvement de ces corps serait possible si le Soleil était placé au centre de l'univers et la Terre considérée comme une planète. L'héliocentrisme se substituait ainsi au géocentrisme, la théorie de la rotation de la terre autour du soleil à la perception du mouvement du soleil autour de la terre. Cette hypothèse relative aux « révolutions » des corps célestes provoqua une transformation profonde des vues humaines sur l'ordre de l'univers, en mettant indirectement en cause la doctrine soutenue par l'Église, et fut le point de départ d'une émancipation progressive de la science à l'égard de l'autorité de cette institution[137]. On peut aussi remarquer que la « révolution copernicienne » réunit un problème mathématique (celui de la définition d'un mouvement donné, sur lequel achoppait la théorie ptoléméenne à l'époque de Copernic) et un problème astronomique (physique), celui de la structure du monde. Copernic donne donc l'exemple d'un renversement de perspective par rapport aux données premières de la perception qui constitue une initiative de la raison, indiquant que celle-ci ne doit pas se mettre à la remorque de l'expérience, mais tout au contraire prendre conscience d'elle-même et de son rôle constitutif dans l'élaboration des connaissances.

La conversion de la métaphysique

Le texte clef est ici celui du paragraphe 11[138]. La logique est écartée, en ce qu'elle n'a pas d'objet à proprement parler, la raison n'y ayant affaire qu'à elle-même[139]. Restent donc la mathématique et la physique. Leur« révolution », qui les a fait passer, l'une et l'autre, du stade de connaissance empirique, par simples tâtonnements, à celui de connaissance entièrement (dans le cas de la mathématique), ou partiellement (dans le cas de la physique[140]) a *priori,* a été « soudaine ». Il ne s'agit donc pas d'une amélioration ou d'une progression, mais d'une rupture ou d'un renversement. Ce mouvement n'est pas sans analogie avec celui du prisonnier, dans l'allégorie de la Caverne de Platon[141], que l'on force à se retourner pour qu'il découvre les objets qui étaient jusqu'à présent derrière lui, dont il voyait alors les ombres. On peut l'appeler une conversion.

On ne saurait toutefois identifier la révolution que doit connaître la métaphysique à celles de la mathématique et de la physique. Certes, la métaphysique revendique la possibilité de connaître ses objets a *priori,* tout comme la mathématique et la physique. Mais ces deux disciplines (la dernière dans sa partie pure) énoncent des jugements synthétiques a *priori,* ce qui veut dire que les concepts de l'entendement s'appliquent à l'intuition pure. C'est ce que Kant appelle une connaissance par construction de concepts. Celle-ci suppose de « représenter a *priori* l'intuition [pure] qui correspond au concept[142] ». Or la connaissance philosophique, qui est une connaissance par concepts, « considère le particulier seulement dans le général », alors que la connaissance mathématique considère « le général dans le particulier et même dans le singulier[143] ». C'est pourquoi la révolution de ces deux sciences est un exemple de ce qu'il faut faire pour la métaphysique, sans qu'il soit toutefois possible de le reproduire sans tenir compte de ce qui la distingue de ces deux sciences.

La métaphysique revendique le statut de connaissance a *priori.* Si la connaissance se réglait nécessairement sur les objets, aucune connaissance a *priori* ne serait possible. L'expérience, dans laquelle les objets nous sont donnés, ne peut nous amener par elle-même à des propositions universelles et nécessaires. Dès lors, si la métaphysique répond à une disposition naturelle de notre raison, s'il nous faut croire à la possibilité de cette science indispensable, et qu'elle se heurte pourtant à l'obstacle infranchissable qui consiste dans l'hypothèse d'après laquelle la connaissance se règle sur les objets, il faut renverser cette hypothèse et supposer « que ce sont les objets qui doivent se régler sur notre faculté de connaître ».

C'est à un semblable renversement dans l'hypothèse fondamentale qu'a procédé Copernic. L'« hypothèse » de l'astronome Ptolémée – sa conformité à la perception ne constitue pas une preuve de sa vérité objective – est remplacée par l'hypothèse inverse : ce n'est pas le Soleil qui tourne autour de la Terre, mais la Terre qui tourne autour du Soleil. Cette nouvelle hypothèse permet de rendre compte des observations astronomiques nouvelles. De la même façon, l'hypothèse nouvelle énoncée par Kant permet d'assumer la revendication, par la métaphysique, de la possibilité d'une connaissance a *priori.* En effet, si ce sont les objets qui se règlent sur notre faculté de connaître, nous devons pouvoir déterminer les conditions de possibilité de toute connaissance de ces objets, qui constitueront la connaissance a *priori* de ces objets[144]. Puisque toute connaissance effective est la synthèse de l'intuition et du concept[145], l'*a priori* (comme ensemble des conditions universelles et nécessaires de toute connaissance) interviendra à deux niveaux : dans l'intuition, avec les formes a *priori*

de l'espace et du temps[146], et dans les concepts fondamentaux au moyen desquels nous déterminons les intuitions[147]. Par ailleurs, cet a *priori* dont on fait l'hypothèse devrait permettre de *penser* les objets que la raison aborde nécessairement, tels que l'âme, la liberté ou Dieu, mais qu'elle ne saurait *connaître* dans la mesure où ils ne peuvent être donnés dans l'expérience.

Certes, « toute connaissance commence avec l'expérience[148] », et c'est seulement à partir de cette connaissance effective qu'il devient possible de remonter aux conditions de possibilité de la connaissance. Mais l'hypothèse nouvelle qui doit servir de méthode à la métaphysique signifie que je dois pouvoir me représenter les règles de la connaissance indépendamment des objets de cette connaissance (dans les concepts a *priori*), et que « nous ne pouvons connaître *a priori* des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes ». La raison peut s'affranchir de la tutelle de l'expérience, non pas pour lui tourner le dos, mais pour prendre les devants et s'articuler à elle sans s'effacer devant elle. Telle est la leçon des exemples, dont la métaphysique peut tirer profit.

La limitation du savoir

Division de la métaphysique

Cette méthode, consistant pour la métaphysique à prendre l'initiative en se constituant en connaissance des conditions de possibilité de toute connaissance d'un objet, la divise alors en deux parties, selon que l'objet à connaître peut être donné ou non dans l'expérience[149]. Dans le premier cas, elle sera la science des conditions a *priori* de la connaissance des choses, puisqu'en vertu de l'hypothèse inspirée par la révolution copernicienne, la connaissance n'a pas à se régler sur les objets, étant donné que ce sont les objets qui se règlent sur notre pouvoir de connaître. Par définition, les lois qui rendent *a priori* possible une connaissance de la nature ne peuvent pas être tirées de la nature ; cependant, les phénomènes, c'est-à-dire l'ensemble des objets de l'expérience (la nature), sont les corrélats nécessaires de ces lois, qui ne sont conformes à leur définition qu'en *tant* qu'elles s'appliquent à ces phénomènes. La première partie de la métaphysique se définit ainsi comme métaphysique de la nature.

La limite

Il en résulte qu'il ne peut pas y avoir de connaissance à proprement parler des objets qui ne peuvent pas être donnés dans l'expérience. Il ne peut y avoir de connaissance que s'il y a un pouvoir de connaître, contenant les concepts a *priori* qui rendent la connaissance possible, et n'est connu que l'objet qui se règle sur ce pouvoir de connaître ; c'est ce que Kant appelle un phénomène. L'objet qui n'est pas un phénomène, qui ne se règle pas sur le pouvoir de connaître, ne peut donc pas être connu.

Kant l'appelle « chose en soi[150] » : son existence est impliquée dans celle du phénomène, il est ce qui se « phénoménalise » en se réglant sur les concepts a *priori,* mais il ne peut pas être connu en lui-même. Le phénomène est *relatif* à notre pouvoir de connaître ; la chose en soi, impliquée dans l'existence du phénomène, est un *absolu,* est la chose hors de toute relation à autre chose, et donc inconnaissable.

Dans sa recherche de l'inconditionné, comme condition ultime de la série des causes, la raison éprouve le besoin de passer du phénomène à la chose en soi, mais dès qu'elle le fait, elle sort du registre de la connaissance. La première partie de la métaphysique est celle qui concerne l'usage *spéculatif* de la raison, celui qui détermine ce qui est.

La seconde partie de la métaphysique est donc celle dont les objets correspondants *ne* peuvent *pas* être donnés dans l'expérience, ce qui veut dire, comme on vient de le voir, qu'ils ne peuvent pas être connus. Elle est alors la métaphysique de l'usage *pratique* de la raison, c'est-à-dire la connaissance des principes rationnels au moyen desquels nous devons déterminer notre volonté dans l'action. Elle ne traite pas de ce qui est, mais de ce qui doit être. Cette seconde partie de la métaphysique est la métaphysique des mœurs. Dans les deux cas, elle est a *priori e*t ne doit rien à l'expérience.

Redéfinition

La métaphysique s'est longtemps prévalue d'une capacité à connaître, par le seul usage de la raison pure, ce qui ne fait l'objet d'aucune expérience et se pose, en son concept, comme existant au-delà de toute expérience : la chose en soi, ou encore l'inconditionné, ou l'absolu. À partir de cette prétention, la métaphysique est devenue le théâtre de luttes sans fin, qui l'ont conduite à une situation de crise particulièrement décrite dans la Préface de la première édition de la *Critique de la raison pure.* Or l'homme ne saurait purement et simplement se détourner de la métaphysique, car il existe en lui « une disposition naturelle pour une telle science[151] », comme l'attestent les questions sans fin qui naissent de l'usage spontané de la raison. La connaissance, qui procède, au moyen du jugement, à la synthèse de notre pouvoir de connaître et de ce qui se donne à connaître, se voit certes limitée au domaine de l'expérience. Mais la limitation du savoir, en dénonçant les illusions auxquelles conduit un usage non réfléchi de la raison, peut donner à cette disposition une assise nouvelle.

La critique

Nous avons vu que le sens même du mot « critique » avait donné lieu à une erreur d'interprétation[152] qui porte sur l'ensemble de la *Critique de la raison pure.* Kant est donc naturellement amené à consacrer à cette notion le plus long développement de la *Préface de la seconde édition.*

Le rôle et l'utilité de la Critique

L'exposition du concept kantien de Critique clôt la démarche qui s'est développée à partir de la question de savoir ce qui fait qu'une science est une science. En s'appuyant successivement sur les exemples de la logique, de la mathématique et de la physique, Kant a montré que la science devait être, au moins en partie, une connaissance rationnelle a *priori,* et qu'elle devait avoir un objet spécifique qu'elle constitue, en tant que connaissance, à partir de ses propres principes. Pour entrer dans « la voie sûre d'une science », toute connaissance doit s'arracher aux simples tâtonnements par une sorte de conversion ou de renversement, et la métaphysique opérer une « révolution copernicienne » susceptible de conduire à une validation et à une justification de ce qu'elle avance.

La Critique est l'instrument de cette institution d'une métaphysique qui soit aussi légitime qu'elle est nécessaire[153]. Mais son utilité ne serait-elle que négative, consisterait-elle seulement à réprimer la tendance que possède la raison spéculative à sortir des limites de l'expérience, qui sont les limites de toute connaissance ? Kant s'en défend vigoureusement dans la *Préface de la seconde édition,* où il entend montrer que l'aspect négatif a pour corrélat un aspect positif dont l'enjeu est essentiel. S'il n'y a pas de connaissance là où il n'y a plus de référence possible à l'expérience (aspect négatif), cela veut dire aussi qu'il existe un domaine propre pour l'usage *pratique* de la raison (aspect positif). La connaissance est la synthèse du concept, que fournit l'entendement, et de l'intuition, que nous devons à la sensibilité, grâce à laquelle quelque chose nous est donné dans la forme de l'espace et du temps, c'est-à-dire comme phénomène. Là où rien ne nous est donné, où il n'y a pas d'expérience possible, il ne peut y avoir de connaissance. Pourtant, ce que nous connaissons en tant

que phénomène, objet de l'expérience, doit bien, pour qu'il y ait phénomène, être aussi comme chose en soi, mais alors *au-delà* de ce que nous pouvons connaître. Nous ne pouvons pas connaître les choses en soi dès lors qu'il n'y a pas de connaissance sans intuition et que l'intuition est la représentation de la chose par notre sensibilité qui l'appréhende dans les formes de l'espace et du temps (donc en tant que phénomène). Or, ce que je ne peux *connaître,* je peux néanmoins le *penser,* dès lors que je peux m'en faire une représentation non contradictoire en elle-même (= « possibilité logique »), sans avoir pour autant la possibilité d'en affirmer l'existence effective ou la compatibilité avec les conditions de l'expérience (= « possibilité réelle »). Ainsi la Critique m'apprend-elle à distinguer, ce qui veut dire à ne pas confondre, le point de vue spéculatif (celui de la connaissance, qui détermine son objet, comme conséquence nécessaire d'une cause antécédente) et le point de vue pratique (celui de la moralité et de tout l'usage de la liberté).

La raison pratique

En délimitant les conditions auxquelles la connaissance est possible et légitime, la Critique libère le domaine moral. Car moralement parlant, nous considérons l'âme ou la volonté comme des choses en soi, et non comme des phénomènes ; nous les pensons sans les connaître. Ainsi soustraites au « régime » des phénomènes, il nous est permis de les penser comme libres, sans que la raison spéculative puisse élever contre cela (cette croyance) la moindre objection légitime, puisqu'elle quitterait alors le domaine auquel elle s'applique. L'idée de liberté peut être pensée sans contradiction à partir de cette distinction ; or cette idée est impliquée dans les commandements du devoir (seul un être libre peut agir par devoir), c'est donc ainsi toute « la doctrine de la moralité [qui] affirme sa place[154] ».

Ce qui vaut pour la liberté vaut aussi pour l'immortalité de l'âme et pour Dieu, qui ne peuvent être objets d'expérience et ne contiennent, en tant qu'idées de la raison, aucune contradiction, et que je suis donc en droit d'admettre. La Critique, loin de conduire au scepticisme, rend ainsi possible une extension de la raison pure au point de vue pratique, et fait tout au contraire barrage aux objections qui sont adressées à ces idées au nom du savoir : « J'ai donc dû invalider le *savoir,* pour faire une place à la *croyance*[155]. » La Critique est la « propédeutique[156] » nécessaire d'une métaphysique qui établira les principes a *priori de* l'usage théorique d'une part, pratique d'autre part, de la raison. Elle ne saurait nuire qu'aux prétentions illégitimes

des écoles, qui s'érigent en maîtres à penser et donneurs de leçons et refusent aux hommes le droit de penser par eux-mêmes ; de ce fait même, elle revivifiera la disposition naturelle qui conduit chaque homme à espérer en une vie future, clarifiera sa représentation du devoir, renforcera l'admiration que lui inspire la beauté de la nature[157].

La question : de quel droit ?

La Critique, en établissant le pouvoir exact de la raison et donc ses limites, est loin de faire cause commune avec le scepticisme[158]. Doit-on pour autant la rapprocher du dogmatisme ? Kant répond à cette question en distinguant le *procédé* (ou la méthode) *dogmatique* et le *dogmatisme.* Le premier est la mise en œuvre de la rigueur impliquée dans tout travail de la raison, qui consiste dans la déduction à partir de principes assurés, tandis que le dogmatisme est caractérisé par l'absence d'une Critique, c'est-à-dire de l'examen de la *légitimité* des principes. Le dogmatisme est donc l'usage illégitime d'un principe légitime de la raison.

Kant pose ici[159] explicitement la question du *droit (Quid juris ?* De quel droit ?) de la raison. Aussi longtemps qu'elle reste dans l'ignorance des principes qui régissent son action, la raison est sujette à méprises, erreurs, abus dont les querelles métaphysiques donnent le spectacle. La « révolution copernicienne », qui donne l'initiative à la raison, lui crée l'obligation de se connaître elle-même et de légitimer son propre pouvoir par la connaissance de ses limites. Celles-ci, à l'opposé des simples bornes dont nous prenons acte a *posteriori,* par perception et expérience, doivent être déterminées a *priori* et liées de façon systématique. La Critique veut en ce sens être la science des limites de la raison[160]. À partir de là, la Critique doit arbitrer les conflits qui naissent d'un usage sans règle de la raison, elle devient alors un tribunal qui arbitre en séparant les prétentions légitimes des prétentions illégitimes. C'est alors que la raison pure peut pleinement jouer son rôle législateur : « La législation de la raison humaine (la philosophie) a deux objets : la nature et la liberté, et, par conséquent, elle embrasse la loi physique aussi bien que la loi morale, d'abord en deux systèmes particuliers et enfin dans un seul système philosophique. La philosophie de la nature se rapporte à tout ce qui existe et celle des mœurs seulement à ce qui doit être[161]. » La Critique ouvre ainsi la voie sûre de la science à la métaphysique.

Les changements de la seconde édition

Dans le long paragraphe final, qui contient une note également très longue, Kant passe des considérations relatives aux perspectives fondamentales de la *Critique de la raison pure* aux réactions que l'ouvrage a suscitées lors de sa première parution, à leurs causes et à leurs remèdes, qu'il rattache à certaines caractéristiques formelles de l'œuvre. Nous avons abordé ce sujet au début de cette analyse[162]. Les problèmes posés, à une exception près, laquelle suscite une longue note[163], relèvent de la présentation. Kant s'en remet désormais aux meilleurs de ses lecteurs pour rendre son œuvre plus accessible au public, ayant pour fin, en ce qui le concerne, de poursuivre son œuvre, comme l'y autorise la Critique, et d'établir les principes a *priori* de la connaissance de la nature et de la moralité. La lecture attentive de ce paragraphe, ainsi que de la note, permet néanmoins de dégager plusieurs affirmations importantes qui sont constitutives de la *Critique de la raison pure.*

Le caractère systématique et organique de la raison

Kant définit la raison pure dans les termes suivants : « La raison spéculative pure […] contient une structure dans laquelle tout est organe, tout existe pour chacun et chaque chose pour le tout[164]. » Nous avons vu que Kant assigne à la philosophie, et plus spécialement à la philosophie critique, la tâche de déterminer « les limites de la raison[165] », de la raison envisagée dans sa forme pure, c'est-à-dire à laquelle ne soit rien mêlé d'étranger, rien d'empirique. La raison ainsi ramenée à elle-même est alors l'ensemble des principes *a priori de* la connaissance de ce qui est et de ce qui doit être. Cet ensemble possède selon Kant un caractère organique et systématique. Ainsi écrit-il dans l'*Architectonique de la raison pure :* « Le tout est […] un système organique et non un ensemble désordonné ; il peut, à vrai dire, croître par le dedans, mais non par le dehors, semblable au corps de l'animal auquel la croissance n'ajoute aucun membre, mais rend, sans rien changer aux proportions, chacun des membres plus fort et plus approprié à ses fins[166]. » Le système (« unité de diverses connaissances

sous une idée[167] ») est opposé par Kant à la rhapsodie (« ensemble désordonné », suite d'éléments dénuée de principe et manquant de systématicité, terme de musique qui désigne une composition très libre) ; il est en lui-même caractérisé comme organisme. L'organisme est en effet la réalité dans laquelle le caractère systématique se manifeste de la façon la plus prégnante : « Dans un tel produit de la nature, chaque partie, de même qu'elle n'existe que par toutes les autres, est également pensée comme existant *pour* les autres et *pour* le tout, c'est-à-dire comme instrument (organe) ; mais cela ne suffit pas (car elle pourrait être aussi un instrument de l'art et n'être ainsi représentée comme possible qu'en tant que fin en général), et c'est pourquoi on la conçoit comme un organe *produisant* les autres parties (chacune produisant donc les autres et réciproquement), ne ressemblant à aucun instrument de l'art, mais seulement à ceux de la nature, qui fournit toute la matière nécessaire aux éléments (même à ceux de l'art) ; et ce n'est qu'alors, et pour cette seule raison, qu'un tel produit, en tant qu'*être organisé et s'organisant lui-même,* peut être appelé une *fin naturelle*[168]. » C'est pourquoi il ne faut pas comparer la raison et la pensée à un « mécanisme », car c'est bien plutôt la conception « organiciste » (fondée sur une analogie avec l'organisme vivant) qui respecte leurs caractères propres. Et c'est ainsi que devient possible l'achèvement de la Critique et de la métaphysique, à partir de la « complétude de l'ensemble[169] ». Cette complétude peut aussi être appelée « perfection », au sens de la perfection quantitative, qui consiste dans le fait qu'une chose contient tout ce qui lui appartient en vertu de sa nature.

La note finale

Kant revient dans cette note sur un passage de la première édition de la *Critique de la raison pure,* intitulé « Réfutation de l'idéalisme ». Il s'agit d'établir qu'en tant qu'êtres pensants, nous savons de façon immédiate et certaine qu'il existe une réalité hors de notre esprit, et que cette existence ne peut pas être mise en cause et n'a pas à faire non plus l'objet d'une démonstration. C'est pourtant ce qu'ont affirmé certains philosophes. Kant attribue à Descartes la thèse d'après laquelle l'existence du monde extérieur est douteuse (« idéalisme problématique ») et à Berkeley l'idée que l'espace et toutes les choses qu'il contient ne sont que de simples fictions (« idéalisme dogmatique »). Il considère que le fait de ramener notre admission de la réalité extérieure à une simple croyance est un scandale pour la raison, puisque c'est tout notre savoir qui est en cause, et s'efforce de mieux assurer la réfutation de ces thèses en démontrant que « la

conscience simple, mais empiriquement déterminée, de ma propre existence, prouve l'existence des objets dans l'espace et hors de moi[170]. » Pour ce faire, il montre que la conscience déterminée que nous avons de nous-même implique une dimension temporelle de notre existence (en tant qu'être pensant), et que toute détermination de temps suppose quelque chose de permanent dans la perception, qui ne peut consister que dans la réalité des choses hors de nous, et qu'ainsi la conscience que nous avons de notre propre existence (comme êtres pensants) est en même temps une conscience immédiate de l'existence des choses hors de nous.

Note sur Copernic[171]

Né en Prusse en 1473, de parents polonais, Nicolas Copernic fit ses études à l'Université de Cracovie, en Pologne ; il passa ensuite trois ans à Bologne, en Italie, puis vécut à Rome, à Padoue, et enfin à Ferrare où il accéda au titre de docteur en droit canon (droit ecclésiastique de l'Église catholique) ; il regagna alors son office de chanoine en Warmie (Pologne) qu'il ne quitta plus jusqu'à sa mort, en 1543.

Copernic garda longtemps secrète l'idée centrale de l'héliocentrisme (théorie d'après laquelle la terre est au centre du monde), mais il mit toutefois en circulation un résumé dénué d'ambiguïté de sa théorie astronomique. Ce *Commentaire* servit à expliquer au pape Clément VII, en 1533, les principes de la nouvelle astronomie, sans qu'aucune objection fût soulevée contre l'auteur et sa théorie. Copernic fut même invité à publier ses découvertes, mais il s'en abstint, craignant les théologiens. Un de ses admirateurs en publia un résumé qui parut en 1540 et connut un très grand succès ; aussi Copernic se décida-t-il alors à publier son œuvre. L'auteur du résumé fut chargé de cette publication, mais il s'en déchargea sur un ami. Celui-ci, pasteur luthérien qui avait fait l'expérience de la persécution, eut l'idée de rédiger, avec l'accord de Copernic, une Préface dans laquelle il expliquait que la science n'avait pas d'autre fin que de « sauver les apparences », c'est-à-dire de rendre compte des observations, en les reliant les unes aux autres selon un ordre, de façon à pouvoir prévoir les positions observables des corps célestes, au moyen d'un ensemble d'hypothèses qui ne prétendaient pas être vraies et rendre compte des mouvements réels de ces corps. La Préface, n'étant pas signée par son auteur, passa pour être de Copernic, alors que celui-ci considérait au contraire que l'héliocentrisme était bien l'expression de la réalité.

Dans sa Dédicace au pape Paul III (1534-1549), Copernic justifie son entreprise par l'incapacité des mathématiciens à rendre compte des mouvements apparents des corps célestes, en disant que ses recherches lui ont permis d'établir que l'erreur commune aux différents systèmes astronomiques réside dans le fait d'avoir placé la terre au centre du monde. L'héliocentrisme, estime-t-il, devrait

permettre de simplifier, d'éviter la très grande complexité de l'astronomie de son temps. En fait, la supériorité de son système réside dans l'uniformisation et dans la systématisation des mouvements célestes plutôt que dans la diminution de leur nombre.

Glossaire

A priori/a posteriori

Ces expressions latines signifient respectivement « en partant de ce qui vient avant »et« en partant de ce qui vient après » ; elles ont alors un sens temporel. A partir de Kant, ce sens devient logique en philosophie : est *a priori* ce qui précède logiquement l'expérience et qui est donc indépendant de celle-ci (les catégories et concepts purs de l'entendement, les formes de la sensibilité, c'est-à-dire l'espace et le temps) mais constitue la condition de notre appréhension de l'expérience. Est *a posteriori* ce qui découle de l'expérience, en dépend et ne peut pas être établi autrement qu'à partir d'elle. L'*a priori* est formel et pur, l'*a posteriori relève* de l'expérience. L'universel et le nécessaire sont la marque des concepts a *priori.*

Chose en soi/phénomène

La chose en soi désigne le réel tel qu'il est en lui-même, indépendamment de toute connaissance qu'on en a. Le phénomène désigne le réel tel qu'il est connu, tel qu'il est pour nous, c'est-à-dire tel qu'il se manifeste au sujet connaissant : à la sensibilité qui appréhende le réel dans les formes a *priori* de l'espace et du temps, et à l'entendement qui place les intuitions ainsi formées sous les catégories et les concepts purs. La chose en soi nous est inconnaissable ; nous pouvons seulement dire ce qu'elle n'est pas, qu'elle restreint les prétentions de la connaissance sensible et qu'elle doit être nécessairement supposée au fondement des phénomènes. Le phénomène est le réel non tel qu'il est en soi, mais par rapport à nous et notre pouvoir de connaître ; il est objet d'expérience.

Concept

Le concept est une représentation abstraite et générale, qui réunit des caractéristiques propres à une classe d'objets. Il est une *forme,* ou règle d'unification du divers, issue de l'entendement, qui a besoin d'être appliquée à une *matière* pour constituer une connaissance effective ; cette matière lui est fournie par la sensibilité au moyen des *intuitions.* Le concept peut être pur, il appartient alors à l'entendement et s'appelle une *catégorie* s'il est premier (et non dérivé d'autres

concepts purs) ; il peut aussi être *empirique,* c'est-à-dire tiré de l'expérience à partir de l'application à celle-ci de certains concepts purs.

Critique

La critique est l'examen des conditions de possibilité d'un usage légitime de notre pouvoir de connaître ; elle est la connaissance de soi de la raison. Elle doit instituer « un tribunal qui garantisse [la raison] dans ses prétentions légitimes et puisse en retour condamner toutes ses usurpations sans fondements, non pas d'une manière arbitraire, mais au nom de ses lois éternelles et immuables. » (*Critique de la raison pure,* PUF, p. 7.) Elle est à cet égard une propédeutique (ou exercice préliminaire) à la métaphysique en tant que recherche d'une connaissance pure a *priori [Critique de la raison pure,* PUF, p. 563).

Dogmatisme

Le dogmatisme est la croyance en la toute-puissance de la raison, la prétention de progresser par l'usage de la raison pure sans une critique préalable du pouvoir de cette raison. En revanche, le « procédé dogmatique » est la démarche démonstrative rigoureuse que doit adopter la science, en s'appuyant sur des principes *a priori* sûrs.

Entendement

L'entendement est le pouvoir d'unifier, au moyen de règles, les données sensibles que la sensibilité fournit sous la forme des intuitions. Il fournit, quant à lui, les concepts qui sont « vides » sans les intuitions, tandis que les intuitions sont « aveugles » sans les concepts (*Critique de la raison pure).* L'usage des catégories et des concepts qui en dépendent est limité aux données sensibles, c'est-à-dire à l'expérience. L'entendement se distingue de la raison, qui manifeste le besoin d'une unité plus haute en s'élevant par le moyen des idées et des principes au-dessus de l'expérience, que ce soit pour élaborer l'unité de toutes les connaissances (raison théorique) ou pour dire ce qui doit être (raison pratique).

Inconditionné

« Le principe propre de l'usage de la raison en général (dans son usage logique) est de trouver, pour la connaissance conditionnée de l'entendement, l'inconditionné qui en achèvera l'unité. » *(Critique de la raison pure,* PUF, p. 259.)

Intuition

L'intuition est la représentation immédiate d'un objet, qui nous le donne à connaître, et constitue la matière de nos connaissances, à laquelle le concept apporte la forme. « Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concept, aveugles. » (*Critique de la raison pure,* PUF, p. 77.)

Logique

La logique est la science qui traite de la forme des raisonnements, indépendamment de leurs contenus ou objets. On appelle validité la conformité de ces raisonnements aux lois formelles de la pensée. Kant distingue la logique (celle qu'il nomme simplement « logique » dans la *Préface de la seconde* édition) et la logique transcendantale, qui établit la possibilité d'une connaissance a *priori* des objets.

Métaphysique

La métaphysique ou « philosophie première » est définie depuis Aristote comme la connaissance des premières causes et des premiers principes. Or la *Critique de la raison pure* conteste radicalement la possibilité même d'une telle connaissance, c'est-à-dire d'une connaissance d'objets suprasensibles, hors du champ de toute expérience possible, parce qu'elle excède les limites de notre pouvoir de connaître que cette Critique s'efforce justement d'établir. En ce sens, la métaphysique est pour Kant une entreprise vaine. Mais cette même Critique veut rétablir en son vrai sens l'intention métaphysique : elle est alors une connaissance rationnelle pure (en cela elle se distingue de toute connaissance empirique), mais une connaissance de principes rationnels déterminés (et en cela elle s'oppose à la logique, qui est purement formelle). En tant que métaphysique de la nature, elle contient les principes purs de la connaissance théorique de toutes choses ; en tant que métaphysique des mœurs, elle contient les principes qui président à l'usage pratique de la raison et qui sont alors indépendants de toute anthropologie ou connaissance de l'homme, nécessairement établie à partir de l'expérience. En ce sens positif, la métaphysique suppose la Critique, qui seule la rend possible et qu'elle-même accomplit ou achève.

Pratique

La pratique est le domaine de ce qui est possible par liberté. Ce terme désigne donc le champ des actions humaines en tant qu'elles relèvent d'une volonté qui peut être déterminée par la raison pratique sous la forme de la loi morale.

Raison

Dans son sens large, la raison est la faculté qui fournit des principes a *priori,* d'une part pour la connaissance (raison théorique ou spéculative), d'autre part pour l'action (raison pratique). Au sens étroit, dans lequel elle se distingue de l'entendement, elle unifie les connaissances élaborées par l'entendement.

Science

Toute science est un système de connaissances, par opposition à un simple agrégat ; elle doit être ordonnée par des principes et liée par l'idée d'un tout (idée qui ne se précise cependant qu'en cours de progression).

Sensibilité

La sensibilité est « la capacité de recevoir (*réceptivité*) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par des objets. » *(Critique de la raison pure,* PUF, p. 53.) La représentation que fournit la sensibilité, qui se rapporte de manière immédiate aux objets, contrairement aux concepts qui s'y rapportent de manière médiate, est une intuition. L'intuition est déjà en elle-même une mise en forme du « pur divers » de la sensation par la sensibilité, au moyen des formes a *priori* de la sensibilité, l'espace et le temps, qui constituent l'« intuition pure » lorsqu'on les considère indépendamment de tout objet empirique.

Spéculation/spéculatif La raison spéculative cherche à déterminer ce qui est, par opposition à ce qui doit être, et qui est objet de la raison pratique. En un sens plus restreint, la démarche spéculative est celle qui vise la connaissance d'objets qui sont hors de l'expérience.

Bibliographie

Œuvres de Kant

Tous ces titres peuvent également être consultés dans l'édition des Œuvres philosophiques de Kant *parues chez Gallimard dans la « Bibliothèque de la Pléiade », en trois tomes, sous la direction de F. Alquié, 1980-1986. Les publications signalées par un astérisque sont éditées en format de poche.*

– *Critique de la raison pure* (1781 et 1787)

• Trad. par A. Tremesaygues et B. Pacaud, PUF, « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1971.

• Traduction reprise aux PUF dans la collection« Quadrige », 1993, avec la même pagination.*

• Trad. par F. Marty et A. J. -L. Delamarre, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1990.*

• Trad. par A. Renaut, Aubier, « Bibliothèque philosophique », 1997.

• Traduction reprise chez Flammarion dans la collection « GF », 2001.

– *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* (1783), trad. Par j. Gibelin, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993.*

– *Qu'est-ce que les Lumières ?* (1784), trad. J. -M. Muglioni, Hatier, coll. « Les classiques de la philosophie ».*

– *Fondement pour la métaphysique des mœurs* (1785)

• Trad. et analyse par O. Hansen-Løve, Hatier, coll. « Les classiques de la philosophie », 2000.*

• *Fondements de la métaphysique des mœurs,* trad., introduction et notes par V. Delbos, Delagrave, 1977.*

• *Fondement de la métaphysique des mœurs,* trad. et commentaire par J. Muglioni, Bordas, 1988. *

• *Fondement de la métaphysique des mœurs,* révision de la trad. de V. Delbos et introduction par A. Philonenko, Vrin, 1992. *

• *Fondation de la métaphysique des mœurs,* trad. et présentation par A. Renaut, *in Métaphysique des mœurs I,* Flammarion, coll. « GF », 1994.*

– *Analytique du beau* (extrait de la *Critique de la faculté de juger,* 1790), trad. J. Barni, revue par Ole Hansen-Løve, Hatier, coll. « Les classiques de la philosophie », 2000.*

– *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* (1793), trad. parj. Gibelin, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1982.*

– *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), trad. M. Schweyer, analyse de Michaël Fœssel, Hatier, coll. « Les classiques de la philosophie », 2000.*

– *Métaphysique des mœurs* (1796-1797)

• Trad. et introduction par A. Philonenko, Vrin.

• Trad. et introduction par A. Renaut, 1.1 et II, Flammarion, coll. « GF », 1994.*

Ouvrages généraux

Pour une initiation générale à la philosophie de Kant :

Jean Lacroix, *Kant et le kantisme,* PUF, coll. « Que sais-je ? », n° 1213, 1998*.

Pour connaître la *Critique de la raison pure :*

Hermann Cohen, *Commentaire de la* Critique de la raison pure, traduit de l'allemand par Eric Dufour, Éd. du Cerf, coll. « Passages », 2000.

Florence khodoss, *La raison pure,* PUF, coll. « Les Grands Textes », 1999*.

(Textes choisis et mis en ordre au moyen de notices explicatives,

accompagnés d'un plan de la *Critique de la raison pure,* d'un vocabulaire et d'un index des notions. Excellent instrument de travail.)

Éric Weil, *Problèmes kantiens, I,* Librairie Vrin, 1970.

Pour connaître le vocabulaire de Kant :

Roger Verneaux, *Le vocabulaire de Kant,* Aubier-Montaigne, coll. « Philosophie de l'esprit », 1967. (A consulter en bibliothèque.)

Sur quelques concepts fondamentaux de la philosophie de Kant :

Gilles Deleuze, *La philosophie critique de Kant,* PUF, coll. « Le philosophe », 1977.

Pour une connaissance plus approfondie de la philosophie de Kant :

Alexis Philonenko, *L'Œuvre de Kant,* I et II, Vrin, 1993.

À propos de cette édition électronique

1. Élaboration de ce livre électronique :

Edition, corrections, conversion numérique et publication par le site : PhiloSophie

Responsable de publication : Pierre Hidalgo

2. Les formats disponibles

1. PDF (Adobe), sans doute le plus universel, lisible avec Adobe Reader et tous ses dérivés avec un très bon confort de lecture sur les ordinateurs.

2. ePub, format destiné aux liseuses de type Kobo mais aussi aux smartphones, ainsi qu'aux tablettes comme l'Ipad d'Apple. Les fichiers ePub se gèrent très bien sur ordinateur avec le logiciel Calibre.

3. Mobi, format utilisé par le Kindle D'Amazon exclusivement. Calibre permet de convertir facilement un ePub dans ce format. Il est lisible aussi par les smartphones et tablettes via des logiciels dédiés.

Bien que réalisés avec le plus grand soin, les livres numériques sont livrés tels quels sans garantie de leur intégrité parfaite par rapport à l'original. Si vous trouvez des erreurs, fautes de frappe, omissions ou autres, n'hésitez pas à me contacter.

3. Textes sous copyright

Notes

[←1]

Cf. Glossaire.

[←2]

Cf. Glossaire.

[←3]

Cf. Glossaire.



Aristote, (384-322 av. J. -C.) a principalement exposé les règles de la logique formelle, qui étudie la forme de la pensée indépendamment de son contenu, dans les *Premiers Analytiques* et les *Seconds Analytiques.*



La psychologie comme étude des facultés de l’âme.

[←6]

Cf. Glossaire.


L’anthropologie est la connaissance de l’homme.



Les limites d'une science sont déterminées par son objet.

[←9]

Cf. Glossaire.

[←10]

Cf. Glossaire.

[←11]

Enseignement préparatoire.

[←12]

Celles qui ont un objet distinct de la pensée.

[←13]

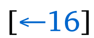
Indépendamment de l’expérience.

[←14]

Lui attribuer les caractéristiques (« prédicats ») qui lui reviennent.

[←15]

Cf. Glossaire.



[←16]

Le faire exister réellement. La loi morale prescrit ce que je dois *faire*.

[←17]

Connaissance de ce qui est.

[←18] Connaissance de ce qui doit être.

[←19]

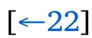
Ne contenant rien qui vienne de l'expérience.

[←20]

Les Égyptiens ont développé une technique de l’arpentage, mais non une géométrie pure.

[←21]

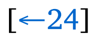
Changement brusque et radical.



IIIe siècle, auteur des *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres.*

[←23]

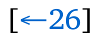
Ayant deux côtés égaux.


[←24]

VIe siècle av. J. -C. Mathématicien, physicien, astronome et philosophe grec.

[←25]

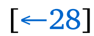
Philosophe anglais (1561-1626).


[←26]

Physicien et astronome italien (1564-1642).

[←27]

Physicien italien (1608-1647).


[←28]

Chimiste allemand (1660-1734).

[←29]

[Note de Kant.] Je ne suis pas exactement ici le fil historique de la méthode expérimentale, dont les commencements ne sont d'ailleurs pas bien connus.

[←30]

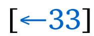
Cf. Glossaire.

[←31]

Cf. Glossaire.

[←32]

Cf. Glossaire.



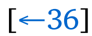
Astronome polonais (1473-1543).

[←34]

[Note de Kant.] Cette méthode, qui imite celle du physicien, consiste donc en ceci : chercher les éléments de la raison pure dans ce *qui se laisse confirmer ou réfuter au moyen d'une expérimentation.* Toutefois, pour mettre à l'épreuve les propositions de la raison pure, surtout lorsqu'elles s'aventurent au-delà de toutes les limites de l'expérience possible, il n'est pas possible de procéder à une expérimentation sur leurs *objets* (comme on le fait en physique) : ce ne sera donc envisageable qu'avec des *concepts* et des *principes* que nous admettons *a priori*, et ce, en les disposant de telle sorte que les mêmes objets puissent être considérés *d'une part* comme des objets des sens et de l'entendement pour l'expérience, et *d'autre part* néanmoins comme des objets qui sont simplement pensés, c'est-à-dire comme objets pour la raison isolée, qui cherche à s'élever au-delà des limites de l'expérience, et donc de deux côtés distincts. Dès lors, s'il y a accord avec le principe de la raison pure lorsqu'on considère les choses de ce double point de vue, alors qu'à partir d'un seul point de vue la raison entre inévitablement en conflit avec elle-même, c'est que l'expérimentation tranche en faveur de la justesse de cette distinction.

[←35]

Action de tirer de propositions antécédentes une proposition qui en découle selon des règles logiques.


Ce qui n’est soumis à aucune condition. Voir glossaire.

[←37]

[Note de Kant.] Cette expérimentation de la raison pure a une grande ressemblance avec celle des *chimistes*, que ceux-ci appellent parfois essai de *réduction*[a], mais plus généralement *procédé synthétique*[b]. L'*analyse*[c] du *métaphysicien* divisait la connaissance pure *a priori* en deux éléments très dissemblables, à savoir celui des choses en tant que phénomènes, et ensuite celui des choses en soi. La *dialectique*[d] les réunit ensuite tous deux jusqu'à *l'accord* avec l'idée rationnelle nécessaire de l'*inconditionné*[e], et trouve que cet accord ne se produit jamais autrement que par cette distinction, qui est donc vraie.

a. Élimination d'un élément dans un composé.

b. La synthèse est la préparation d'un composé à partir d'éléments constituants.

c. L'analyse divise le composé en éléments distincts.

d. C'est dons l'idée de l'inconditionné que nous pensons l'accord de la chose en soi et du phénomène.

e. Cf. Glossaire.

[←38]

Cf. Glossaire.

[←39]

[Note de Kant.] C'est ainsi que les lois centrales du mouvement des corps célestes ont apporté une certitude parfaite à ce que *Copernic* ne considérait au début que comme une hypothèse, en même temps qu'elles ont démontré la force invisible qui lie la structure de l'univers (l'attraction *newtonienne),* qui serait restée ignorée pour toujours si le premier n'avait pas osé, d'une manière contraire aux sens et pourtant vraie, chercher les mouvements observés non dans les objets célestes, mais dans le spectateur. Dans le cadre de cette Préface, je n'énonce moi-même la transformation de la manière de penser, analogue à l'hypothèse de Copernic, qui est exposée dans la Critique, qu'à titre d'hypothèse, lors même que dans son exposition au cours du traité elle est démontrée à partir de la nature de nos représentations de l'espace et du temps ainsi que des concepts élémentaires de l'entendement, non de manière hypothétique, mais apodictique[a]. J'agis ainsi simplement pour attirer l'attention sur les premiers essais d'une telle transformation, qui sont tous hypothétiques.

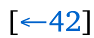
a. Nécessaire.

[←40]

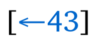
Cf. Glossaire.

[←41]

« Considérant que rien n’est fait si quelque chose reste à faire. » (Lucain, *Pharsale*, II, vers 657.)



[←42] C’est-à-dire la raison qui prescrit à l’homme ce qu’il doit faire.



L’Analytique transcendantale forme la première division de la *Critique de la raison pure.*

[←44]

[Note de Kant.] Pour *connaître* un objet, il faut pouvoir démontrer sa possibilité (que ce soit d'après le témoignage de l'expérience à partir de sa réalité, ou *a priori* par la raison). En revanche je peux *penser* ce que je veux, si seulement je ne me contredis pas moi-même, c'est-à-dire si mon concept n'est qu'une pensée possible, quand bien même je ne peux pas dire si un objet lui correspond ou non dans la somme de tous les possibles. Mais pour conférer à un tel concept une validité objective (une possibilité réelle, car la première était simplement la possibilité logique[a]), il faut plus que cela. Cette chose supplémentaire n'a pas besoin d'être cherchée dans les sources de la connaissance théorique, elle peut se trouver aussi dans les sources pratiques.

a. La possibilité réelle se définit par la compatibilité avec l'expérience, la possibilité logique par le caractère non contradictoire des prédicats ou déterminations attribués à l'objet.

[←45]

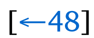
Cette déduction veut établir le caractère *a priori lies* concepts de l'entendement, fonder ainsi la connaissance et déterminer ses limites.

[←46]

La physique.



Qui prétendait accéder à la connaissance des choses en soi.


[←48]

La croyance rationnelle qui est associée à la moralité.

[←49]

Cf. Glossaire.

[←50]

La « logique de l'apparence », qui résulte inévitablement d'un usage illégitime des concepts de l'entendement.

[←51]

Les écoles sont des groupes de personnes qui se réclament d'une même doctrine.

[←52]

« Ce qu'il ne sait pas avec moi, il veut paraitre seul le savoir. » Cette citation n'a pas été identifiée.



Doctrine d’après laquelle la matière est la réalité fondamentale.



Doctrine d’après laquelle tout ce qui arrive est inéluctable.



Position qui consiste à nier l'existence de Dieu.

[←56]

Absence de croyance religieuse.

[←57]

Croyance aveugle et intolérante.

[←58]

Préjugé qui consiste à se représenter la nature comme n’étant pas soumise à des règles que l’entendement peut connaître.

[←59]

Doctrine d'après laquelle la réalité des choses extérieures est incertaine et indémontrable.



Doctrine d’après laquelle nous ne pouvons pas être sûrs d’atteindre la vérité.

[←61]

Impliquées dans l'idée de système, c'est-à-dire d'un ensemble cohérent d'éléments solidaires et unifiés.

[]

Conforme au travail des écoles, qui implique une discipline de la pensée et de son exposition.

[←63]

Littéralement « amour de l'opinion », par opposition à la philosophie qui est amour de la sagesse. Cette opposition, tirée de Platon (*République,* livre V, 480a), est reprise et développée par Kant dans sa *Logique* (trad. L. Guillermit, Vrin, 1979, p. 24) : « L'artiste de la raison, ou comme Socrate le nomme, le *philodoxe,* vise simplement à la connaissance spéculative sans se demander dans quelle mesure le savoir contribue à la fin dernière de la raison humaine : il donne des règles pour mettre la raison au service de toutes sortes de fins. Le philosophe pratique, le maître de la sagesse par la doctrine et par l'exemple est le vrai philosophe. Car la philosophie est l'idée d'une sagesse parfaite, qui nous désigne les fins dernières de la raison humaine. »

[←64] Caractère de ce qui ne peut changer.

[←65]

Raisonnement qui semble correct mais qui, en réalité, n'est pas valide. D'après Kant, la raison pure, sans la Critique, est conduite à des paralogismes.

[←66]

Kant a montré que la psychologie rationnelle, qui prétend déduire du « je pense » des propriétés réelles de l'âme, conduit à des paralogismes.



Deuxième division de la *Critique de la raison pure*.

[←68]

Nous intégrons la note qui suit dans le texte à cause de sa longueur et pour en faciliter la lecture (remarque de l'éditeur).

[←69]

Voir note 59.

[←70]

Cette pagination renvoie à la 1ère édition de la *Critique de la raison pure*. Le passage concerné se trouve à la page 205 de la traduction des PUF (cf. Bibliographie).

[←71]

Le pur « je pense » qui doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, sans rien contenir qui me détermine effectivement d'une manière ou d'une autre.

[←72]

Elle serait la capacité de se représenter directement, en elle-même, une réalité suprasensible, qui n’est pas donnée dans l’expérience. Or l’intuition de notre esprit est passive, nous n’avons donc pas la possibilité de nous donner nous-même l’objet que nous intuitionnons. Il n’y a pas d’intuition intellectuelle.

[←73]

Caractère de ce qui est complet.

[←74]

Kant est intervenu dons cette querelle avec son opuscule, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786).

[←75]

Les *Premiers principes métaphysiques de la physique* sont parus en 1786 ; la *Métaphysique des mœurs* paraîtra en 1796-1797.

[←76]

« Une grande ville, au centre d'un État, qui réunit les assemblées du gouvernement, une Université (pour la culture des sciences), et une situation favorable au trafic, permettant un commerce par voie fluviale entre l'intérieur du pays et des contrées limitrophes ou éloignées, avec des mœurs et des langues différentes, – telle est, à l'exemple de Königsberg sut le Pregel, la ville qu'on peut considérer comme adaptée au développement de la connaissance des hommes et du monde, et où, sans voyage, cette connaissance peut être acquise. » Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique,* Trad. M. Foucault, Librairie J. Vrin, note p. 12.


[←77]

Kant, *Prolégomènes,* Trad. Gibelin, Librairie J. Vrin, 1968, p. 13.

[←78]

Critique de la raison pure (1781 et 1787), II, Théorie transcendantale de la méthode, chap. II, Deuxième section : De l'idéal du souverain bien comme principe qui détermine la fin suprême de la raison, trad. par Tremesaygues et Pacaud, PUF, Paris (édition à laquelle nous nous référons dorénavant), p. 543. Dans sa *Logique* (1800), Kant ajoute une quatrième question aux trois précédentes : « Qu'est-ce que l'homme ? », en précisant que « les trois premières questions se rapportent à la dernière. » *(Logique,* traduction par L. Guillermit, Vrin, 1979, p. 25.)

[←79]

Dans la mesure où elle donne un fondement à l'espérance par l'analyse de l'expérience esthétique et de la finalité.



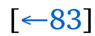
Logique, ouvrage cité, p. 25. Pour le terme « liaison », voir Glossaire.

[←81]

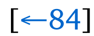
Prolégomènes à toute métaphysique qui pourra se présenter comme science (1783), trad. par Jacques Rivelaygue, in *Kant, Œuvres philosophiques,* tome II, Éd. Gallimard, Paris, 1985. C'est à cette édition que nous nous référons dorénavant, sous le titre *Prolégomènes...*

[←82]

Cf. Glossaire



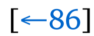
Prolégomènes…, p. 24.



Prolégomènes…, p. 24.

[←85]

Ibidem.



Préface de la seconde édition, p. 33.

[←87]

Kant, *Fondement pour la métaphysique des mœurs,* trad. et analyse par O. Hansen-Løve, coll. « Les Classiques Hatier de la philosophie », Hatier, Paris, 2000, p. 40. Ce passage thématise la distinction que nous résumons.

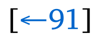
[←88] Cf. p. 38.

[←89]

Ibidem.

[←90]

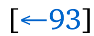
Cf. Glossaire.



Critique de la raison pure, Préface de la 1ère édition, p. 6.

[←92]

Cf. Glossaire.



Critique de la raison pure, p. 7.

[←94]

Cf. Glossaire.

[←95]

Cf. pp. 31-32.

[←96]

Philosophe d'expression anglaise, auteur notamment du *Traité de la nature humaine* (1739-1740), de *l'Enquête sur l'entendement humain* (1748) et des *Dialogues sur la religion naturelle* (posthume, 1779).

[←97]

« Je l'avoue franchement : ce fut l'avertissement de *David Hume* gui, voilà plusieurs années, interrompit d'abord mon sommeil dogmatique et donne à mes recherches dans le champ de la philosophie spéculative une tout autre direction. » *(Prolégomènes à toute métaphysique qui pourra se présenter comme science,* trad. par J. Rivelaygue, in *Œuvres philosophiques,* II, « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, 1985, p. 23.)

[←98]

Cf. Glossaire.

[←99]

Cf. Glossaire

[←100]

§17, p. 33 et suiv.

[←101]

C’est ce que Kant appelle la *question transcendantale.* Est *transcendantal* ce qui est relatif aux conditions *a priori* de la connaissance.

[←102]

Mais ne se confond pas avec elle ; elle en est l'effectuation, alors que la méthode est la règle.

[←103]

Premiers principes métaphysiques de la science de la nature, trad. de F. de Gandt, Préface, in *Œuvres philosophiques,* II, « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, 1985, p. 364.

[←104]

Cf. § 4, p. 9. Pour le terme « *A priori* », voir Glossaire, p. 90.

[←105]

Se dit d'un raisonnement qui, partant d'une opposition dans les hypothèses, conclut à une opposition dans les conséquences.

[←106]

« L’entendement doit être considéré comme la source et la faculté de penser des règles en général. Car de même que la sensibilité est la faculté des intuitions, de même l’entendement est la faculté de penser, c’est-à-dire de soumettre les représentations des sens ô des règles. Aussi son plus vif désir est-il de chercher des règles et son plus vif plaisir est-il de les avoir trouvées. Voici donc la question qui se pose : puisque l’entendement est la source des règles, selon quelles règles procède-t-il lui-même ? » *(Logique,* ouvrage cité, p. 10.)



Sur la comparaison entre la logique et la grammaire, voir la *Logique,* p. 11.

[←108]

Sur la distinction des jugements synthétiques et des jugements analytiques, dons lesquels le prédicat est *contenu* dans le sujet, voir la *Critique de la raison pure,* Introduction, IV, « De la différence des jugements analytiques et des jugements synthétiques », ouvrage cité, pp. 37-40, et les *Prolégomènes,* ouvrage cité, § 2, pp. 30-34.

[←109]

Voir p. 9.

[←110]

Voir p. 9.

[←111]

Sur les démonstrations de ce théorème dons l'Antiquité, on peut consulter Proclus de Lycie (vers 410-485), Commentaires sur le premier livre des Éléments d'Euclide, Proposition VI (théorème III), qui écrit lui aussi : « Grâces soient donc rendues à Thalès, tant pour son invention de beaucoup d'autres théorèmes, que celui-ci ; car on dit qu'il fut le premier à penser et à affirmer que les angles situés à la base de tout triangle isocèle sont égaux. » (Éditions Desclée de Brouwer, Bruges, 1948, p. 217.)

[←112]

Voir pp. 16-17.

[←113]

Voir plus haut, p. 59.

[←114]

Puisque la mathématique en tant que science est *pure*.

[←115]

Voir à ce sujet *Critique de la raison pure,* Introduction VI, « Problème général de la raison pure », pp. 43-45 et *Esthétique transcendantale,* § 3, « Exposition transcendantale du concept de l'espace », alinéa 2, p. 57 ; voir également *Prolégomènes…,* §§ 6-13 : « Première partie de la question transcendantale capitale. Comment la mathématique pure est-elle possible ? », pp. 48-64.

[←116]

Se reporter à l'*Esthétique transcendantale,* alinéa 4, pp. 56-57.

[←117]

Ibidem, « Conséquences des concepts précédents », pp. 58-61.

[←118]

Cette expression désigne la description précise des conditions et du déroulement d’une expérience.

[←119]

Thalès pour les mathématiques.

[←120]

« Il ne me paraît pas permis de dire, même en parlant de Bacon, qu'il a inventé la méthode expérimentale ; méthode que Galilée et Torricelli ont si admirablement pratiquée, et dont Bacon n'a jamais pu se servir. » (Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale,* coll. « Champs », Flammarion, Paris, 1984, p. 86.)

[←121]

Galilée, *Dialogues des sciences nouvelles,* Première journée, trad. par R H. Michel, in *Galilée, Dialogues et lettres choisies,* Hermann, Paris, 1966, p. 309, cité dans R. Blanché, *La méthode expérimentale et la philosophie de la physique,* collection « U2 », Armand Colin, Paris, 1969, p. 54.

[←122]

Galilée, *Discours et démonstrations mathématiques concernant deux sciences nouvelles* (1638).

[←123]

La cuve contient du mercure ; un tube rempli de mercure est retourné sur la cuve, l’extrémité du tube étant immergée dans la cuve, mais ne se vide que partiellement dans celle-ci. Le maintien partiel du mercure dans le tube ne peut s’expliquer que par la pression de l’air extérieur sur le mercure de la cuve, alors que le haut du tube, en sa partie intérieure, ne subit pas cette pression, l’air n’y ayant pas pénétré.

[←124]

Pascal (1623-1662), *Expériences nouvelles touchant le vide* (1647) ; *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air* (1653) ; *Traité du vide* (inachevé et posthume).

[←125]

Dans la chimie de cette époque, le terme de *principe* désigne un agent impondérable et indécelable.

[←126]

Cf. M. Doumas, *Les sciences physiques aux XVI*[e] *et XVII*[e] *siècles,* in *Histoire de la science,* sous la direction de M. Doumas, « Encyclopédie de la Pléiade », Gallimard, 1957, Paris, pp. 879-882 et R. Taton, *La science moderne. De 1450 à 1800,* coll. « Quadrige », PUF, 1995, pp. 364-367.

[←127]

On pourra étudier la *Préface de la première édition* de la *Critique de la raison pure* dans l'édition de Patrice Henriot, *Critique de la raison pure, Première préface,* traduction et commentaire, Bordas, Paris, 1988.

[←128]

Cf. § 12, p. 18. Pour le terme « Inconditionné », voir Glossaire.

[←129]

Cf. Critique de la raison pure, Introduction, VI, p. 44.

[←130]

Cf. notamment *Prolégomènes…*, § 1, p. 30.

[←131]

Voir p. 63 et *Critique de la raison pure,* II, chap. 1, Première section, pp. 493-497.

[←132]

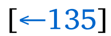
C’est-à-dire ayant un objet distinct d’elle, auquel elle se rapporte, contrairement à la logique, purement *formelle*.

[←133]

Critique de la raison pure, Introduction, VI, p. 45 ; voir également *Prolégomènes…,* § 4, p. 36.

[←134]

Cf. 52.



Traité sur la révolution des mondes célestes, livre VI.

[←136]

Notamment le pythagoricien Philolaos, au Ve siècle av. J. -C., Aristarque de Samos (vers 320-250 av. J. -C.) et Séleucos de Babylone.

[←137] Galilée, en perfectionnant le télescope (le plus grand qu'il construisit grossissait trente fois), put établir que la planète Jupiter avait quatre petites lunes qui tournoient autour d'elle (elles étaient restées invisibles jusqu'alors), renforçant ainsi l'hypothèse de Copernic en contrant l'argument qu'on opposait à celle-ci, argument d'après lequel, si la Terre tournait, la Lune aurait « dû rester en arrière », puisqu'il avérait, par ses observations, qu'une planète en révolution autour du Soleil pouvait avoir ses propres satellites. Copernic représente donc, pour Kant, le moment de l'hypothèse et de la « conversion » en laquelle celle-ci consiste, tandis que Galilée représente le travail de la preuve. De même la *Préface de la seconde édition* est le moment de l'hypothèse, dont les preuves sont fournies dans le développement de la *Critique de la raison pure.* On se reportera à ce sujet à la note 2 de Kant dans le présent ouvrage.

[←138]

Cf. page 14 et suivantes.

[←139]

Cf. page 8.

[←140]

Celle-ci doit aussi « prendre en compte d'autres sources de connaissance que la raison » (p. 10).

[←141]

Platon, *La République,* Livre VII, 515 c.

[←142]

Critique de la raison pure, p. 493 et suivantes.

[←143]

Ibidem.

[←144]

La connaissance de ces déterminations fait l'objet de ce que Kant appelle la philosophie transcendantale. La problématique spécifique du transcendantal n'est cependant pas abordée de front dans la *Préface de la seconde édition* (le terme n'y apparaît d'ailleurs pas). Voir à ce sujet la *Critique de la raison pure,* Introduction, VII.

[←145]

Cf. p. 63.


[←146]

Critique de la raison pure, « Esthétique transcendantale ».



Critique de la raison pure, « Analytique transcendantale ».

[←148]

Critique de la raison pure, Introduction, p. 31.

[←149]

Au sujet de cette division, on peut se reporter à la Préface de *Fondement pour la métaphysique des mœurs,* coll. « Les classiques Hatier de la philosophie », Hatier, p. 7.

[←150]

Cf. Glossaire.

[←151]

Prolégomènes…, p. 47.

[←152]

Cf. pp. 53-54.

[←153]

Cf. § 13, p. 20, première phrase.

[←154]

Cf. p. 25.

[←155]

Cf. p. 26.

[←156]

Préparation. *Cf. Critique de la raison pure,* Introduction VII, p. 46 : « Nous pouvons considérer une science qui se borne à rendre compte de la raison pure, de ses sources et de ses limites comme une *Propédeutique* du système de la raison pure. »

[←157]

« Deux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes : *le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi.* » (Kant, *Critique de la raison pratique,* Conclusion, trad. par L. Ferry et H. Wismann, in *Œuvres philosophiques,* « Encyclopédie de la Pléiade », Gallimard, Paris, 1985, pp. 801-802.)

[←158]

Cf. p. 31.

[←159]

Cf. p. 31.

[←160]

Cf. p. 51, les tâches constitutives de la question : « Que puis-je savoir ? ».

[←161]

Critique de la raison pure, pp. 562-563.

[←162]

Cf. pp. 51-53.

[←163]

Cf. pp. 34-36.

[←164]

Cf. p. 33.

[←165]

Cf. Analyse, p. 78.

[←166]

Ibidem. « Cette idée est le concept rationnel de la forme d'un tout, en tant que c'est en lui que sont déterminées *a priori* la sphère des éléments divers et la position respective des parties. »

[←167]

Critique de la raison pure, p. 558.

[←168]

Kant, *Critique de la faculté de juger* (1790), trad. par J. -R. Ladmiral, M. B. de Launay et J. -M. Vaysse, coll « Folio Essais » n° 134, Gallimard, 1985, p. 337.

[←169]

Texte de Kant, p. 36.

[←170]

Critique de la raison pure, p. 205.

[←171]

Cf. René Taton, *la science moderne. De 1540 à 1800,* coll. « Quadrige », PUF, 1995.